

८११६

साहित्य

रचयिता मूल्य
और मूल्यवाकन

અક્ષર પ્રકાશન પ્રાઇવેટ લિમિટેડ



साहित्य

रथायी मूल्य
और मूल्यवर्धन

स शर्मा

अनुक्रम

८९९६

१. साहित्य के स्थायी मूल्य	६
२. आक्सैवाद और प्राचीन साहित्य का मूल्यांकन	२१
३. तुलसी के सामाजिक मूल्य	३५
४. भारतेन्दु हरिश्चन्द्र : सुपान्तरकारी व्यक्तित्व	४३
५. शैलीकार और शब्द-शारङ्गी बालमुकुन्द गुप्त	५१
६. तिराला—अपराजेय व्यक्तित्व, रचनात्मक और ध्वन्सात्मक तत्त्व	६०
७. हिन्दी भूषण बाबू शिवभूषण सहाय	६६
८. ये कौटिल्यालिप्ता	७१
९. इतिहास पर कलात्मक ग्रंथ गदर के फूल	७७
१०. अमृतलाल नागर के उपन्यास में अमृत और विष	८३
११. यशपाल जी का झूठा-सच	१०८
१२. दिनकर की उर्वशी : दो दृष्टिकोण	११३
१३. हिन्दी शब्दानुशासन : भाषा-शास्त्र की परम्परा	१२२
१४. आचार्य शुक्ल और ब्रजभाषा की परम्परा	१३०

• 1/2 1

1

2

3

✓

स्था.प. मूल्य आर
मूल्यांकन

2. 1. 1.

१ | साहित्य के स्थायी मूल्य

सामाजिक परिस्थितियाँ बदल जाती हैं, फिर भी उन परिस्थितियों में रहा हुआ साहित्य हमें अच्छा लगता है। यह सध्य पेश करके कुछ लेखक मार्क्सवाद को गलत साबित करना चाहते हैं। उनकी दलील यह होती है—मार्क्सवाद मनुष्य के आर्थिक जीवन की बुनियाद मानता है और साहित्य को उसका प्रतिबिम्ब; बुनियाद तो बदल जाती है लेकिन साहित्य कायम रहता है और अपने मूल के बाद भी आनन्द देता है।

दिल्ली की 'अलोचना' के सप्ताहकीय स्तंभ में साहित्य के स्थायी मूल्यों का प्रश्न उठाया गया है। लिखने युगों का साहित्य क्यों अच्छा लगता है, इसका उत्तर देने हुए संपादक लिखते हैं, "पर साहित्य, विशेष कर उच्च साहित्य, जीवन की त्रिम समग्रता में ग्रहण करता है, अथवा पूर्णता में अभिव्यक्त करता है, उसकी अपने आप में देश-काल से निरपेक्ष स्थिति हो जाती है।"^१

सवाल है कि जीवन की पूर्णता कहाँ निवास करनी है? वह जीवन कौन-सा है, जो देशकाल से निरपेक्ष होना है? जो देश-काल से निरपेक्ष है, वह देश-काल-सापेक्ष भाषा में अभिव्यक्त कैसे होता है? समग्रता में ग्रहण, पूर्णता में अभिव्यक्ति आदि दुजड़े क्या कोई जनर-मतर हैं जिनसे साहित्य 'अपने-आप' निरपेक्ष पद, कैवल्प, मोक्ष या निर्वाण प्राप्त कर लेगा?

संपादक आगे लिखते हैं, "युगीन जीवन की सीमाएँ उसमें प्रत्यक्ष न हों ऐसी बात नहीं, पर वह जीवन के संतुलन का जो आधार ग्रहण करता है, वह युग-युग के मानव में एक प्रकार से समान होता है और इसी संतुलन की संपूर्णता की व्यापक अर्थों में सौन्दर्य-बोध भी कह सकते हैं, और यही नया सौन्दर्य-बोध समीक्षा का स्थायी किन्तु निरंतर विकासशील मानदण्ड बन सकता है, क्योंकि इसी में प्रयोजन और प्रेक्षणीयता का सूक्ष्म गमन्यव सम्पन्न हो सकता है।"

साहित्य के स्थायित्व का यह आधार निबला कि जीवन का एक विशेष सन युग-युग के मानव में समान होता है। यह संतुलन क्या है, दिन रातों में सन होता है, हर युग के मानव में वह कैसे बना रहना है, यह सब रहस्यमय परीछे छिगा हुआ है।

अभी संतुलन के आधार का पना न सगा था कि संतुलन की संपूर्णता और ट हो गयी। संपूर्णता भी मानो असंपूर्ण हो, इसलिए 'संतुलन की संपूर्णता को पक अर्थों में' ग्रहण करने की जरूरत पड़ी। इस ग्रहण-क्रिया के बाद जो पन्ने, उसका नाम है, सौन्दर्यबोध। यही साहित्य-समीक्षा का स्थायी मानदंड है, हासशील मानदंड भी है! यह विश्वास देशकाल से निरपेक्ष किस लोक में होना यह कही स्पष्ट नहीं किया गया। वह प्रयोजन कौन-सा है, प्रेयणीयता किमके है, इनका सूक्ष्म समन्वय किस तरह होता है, इन प्रश्नों का भी यहाँ कोई र नहीं है। हाँ, प्रयोजन और प्रेयणीयता, सूक्ष्म समन्वय और सम्पन्न में प्रास-वमत्कार अवश्य है।

१९५० के साल बर्लिन में जो 'कांग्रेस फॉर कल्चरल फ्रीडम' हुई थी, उसमें रीकी लेखक जेम्स टी० फ्रैरेल ने कला के बारे में एक नुस्खा यह भी रखा — 'दु एक्स्प्लोर दि नेचर ऑफ सेल्फ' ('आत्म प्रकृति का अन्वेषण')। साहित्य एक स्थायी तत्व और निकला, 'मनुष्य की आत्मान्वेषी वृत्ति'। अब देखिये, लस्ताय के 'बार ऐण्ड पीस' में स्वाधीनता के लिए रूसी जनता का अदम्य संपर्प वित नहीं किया गया, वरन् 'एक विराट् कौनवस पर कितने ही खरिज आते हैं। अपनी जीवन प्रक्रिया में आत्मान्वेषण में तल्लीन हैं।' अर्थात् 'बार ऐण्ड पीस' श्यास क्या है, वैरागियों का बगीचा है जहाँ अनेक जटाघारी साधु-सन्त पचासन रे ब्रह्मचिन्तन में लीन हैं।

यह ब्रह्मचिन्तन भी कितना सरस है कि "एक ही व्यक्ति अपने जीवन की भिन्न धड़ियों में विभिन्न स्तरों पर आत्मान्वेषण करता है और विभिन्न रीतियों अपने आप को पाता और खोजता चलता है।"

यह पढ़कर हठात् 'आलोचना' के संपादकीय लेख याद आ जाते हैं। विभिन्न ढियों में और विभिन्न स्तरों पर उनके सम्पादक सन्त साहित्य की मर्यादा और ढियों के अन्वेषण में तल्लीन, उन्हें निरन्तर पाते और खोजते चलते हैं। कभी संतुलन का स्थापक अर्थ हाथ लगने हैं तो कभी प्रयोजन और प्रेयणीयता का दम हाथ लगता है। हाथ लगा तो 'विवेक पर आधारित' का यह 'मन का जप गुरु हुआ और वहीं फ्रैरेल को

फार्मुला दिखाई दे गया तो आत्मान्वेषण की तत्त्वीयता प्रकट हो गयी ! निःसन्देह पाने और खोने का यह काम जितनी रीतियों से चलता है, उनकी गिनती कठिन है। 'आलोचना' की मोटी जिल्दों का ध्यान करके ही मानो लिखा गया है, "एक सीमाहीन प्रसार है, जिसमें जितने प्रकार के पात्र हैं उतने ही प्रकार की पद्धतियाँ और प्रणालियाँ हैं (कहीं फेरल, कहीं बनहम, कहीं केस्टलर कहीं गिन्सबर्ग) और उन सबके बीच 'आत्मोपलब्धि' का तथ्य (सम्पादक मण्डली में धर्मवीर भारती की तरह) उनको बैयक्तिता ('हमारा हृदय हम से अलग जा पड़ा है और हमारा दिमाग प्याज के छिलकों की तरह उतर गया है !'), सजीवता ('इन क्रीरोडी ओठों पर बरबाद मेरी जिन्दगी !') और सार्थकता ('कांग्रेस फार कल्चरल फ्रीडम' जिदाबाद !) प्रदान करता है।"

आत्मोपलब्धि का यह मूल्य शुरू होना है तॉल्स्टाय से लेकिन उसकी पूर्ण सिद्धि होती है आगे चल कर—मार्क्सवाद के सचेत विरोधियों में। तारस्ताय का हवाला सिर्फ इसलिए दिया गया है कि साहित्य में मार्क्सवाद-विरोध की परंपरा आप पहुँचाने। फ्रांस में एक तय्यकवित अस्तित्ववादियों का गुट है जिसमें "मार्क्सवाद की अग्र्य सामूहिकता के विरुद्ध काफी सीखा विद्रोह है।" लेकिन दुर्भाग्य से यह गुट बजात खुद "द्वितीय महायुद्ध में पराजित फ्रांस की देन है।" इस गुट के नेता जॉ पास सार्त्र हैं। जब वह मार्क्सवाद का विरोध करते थे, अमरीकी प्रचारक उन्हें खूब उछालते थे लेकिन जब से उन्होंने शांति के समर्थन में लिखना-बोलना शुरू किया है, तब से वे प्रचारक उन्हें कोसने लगे हैं। आलोचना के संपादक भी सार्त्र के लिए कहते हैं कि इनके पात्रों की 'आत्मोपलब्धि शूटी और इन्जिम-सी प्रणीत होता है।' इसलिए शुद्ध आत्मोपलब्धि के लिए सम्पादक दूसरी ओर चलते हैं— "जिन क्षेत्रों में चिन्तन-स्वाधीनता है।" "जान स्टीन बेक, ऑर्थर कॉएल्लर और इग्न्यासियो सिलो स्पेन्ट रूप में घोषित कर चुके हैं कि अर्द्ध राजनीतिक मतवादी के बजाय मनुष्य की आत्मोपलब्धि क्या साहित्य का केन्द्रीय सत्य है।" वे लेखक कम्युनिस्ट-विरोध और अमरीकी-युद्ध प्रचार में काफी नाम कमा चुके हैं। यद्यपि उनका युद्ध प्रचार अर्द्ध राजनीतिक नहीं, पूर्ण राजनीतिक मतवाद है; फिर भी वे यह कहने से नहीं थकते कि क्या-साहित्य का केन्द्रीय सत्य मनुष्य की आत्मोपलब्धि है।

साहित्य के मूल्य स्थायी हैं, निरपेक्ष रूप से नहीं, सापेक्ष रूप से, देश-काल से परे नहीं देश-काल की सीमाओं में निरंतर विकास करती हुई मानवजाति की सभित सांस्कृतिक निधि के रूप में।

साहित्य के मूल्य स्थायी हैं और मनुष्य ने अपने सुदीर्घ विकासक्रम और जीवन संघर्ष में उन्हें पाना है। आहार, निद्रा, भय और मेषुन, पशु और
वे संघ, स्वयं आदि के इन्द्रियबोध मनुष्य

र पशु में समान रूप से विद्यमान हैं लेकिन समान मात्रा में नहीं, समान रूप विकसित नहीं। अपने सामाजिक जीवनकाल में मनुष्य जहाँ पशुओं में निम्न स्तर पर विकसित हुआ है, वहाँ उमने अपने इन्द्रियबोध का भी परिष्कार किया है। शब्द पर मुग्ध होना, रंग-रूप पर रोमन्ता उमके विवेक का परिचायक है। यह विवेक सामाजिक विकास से ही संभव हुआ है, वरना मनुष्यभक्षी जंगली शेरियाँ भी श्रेष्ठ संगीतज्ञ और चित्रकार पैदा कर देतीं।

रूप और शब्द के बिना न तो संसार की सत्ता सम्भव है, न साहित्य की। शानेन्द्रियों से समृद्धित मनुष्य जाति, जगत् नामक अपार और अगाध रूप-मुद्र में छोड़ दी गयी है।" मनुष्य और प्रकृति की यह रूपरमक एकता साहित्य का मूलाधार है। इन्द्रियबोध का परिष्कार, इन्द्रियबोध के सहारे कला की सृष्टि— यह अटल नियम मनुष्य के सामाजिक विकास के आदि से चला आ रहा है। मनुष्य इन्द्रियबोध में आदिसाध्य से लेकर आज तक मौलिक परिवर्तन नहीं हुआ। यही कारण है कि निस्संशों का संगीत, वन-गन्त की सोभा, मनुष्य का रूप और जीवन से हजार साल पहले कवियों के नित्य आकर्षक था, वैसे आज भी है। और मनुष्य इस इन्द्रियबोध का निस्सार हुआ उमके सामाजिक जीवन के कारण। उसके विकास के कारण यह इन्द्रियबोध सामाजिक परिस्थितियों में सम्भव हुआ लेकिन वह उनका सीधा प्रतिबिम्ब नहीं है। मनुष्य का इन्द्रियबोध उसके सामाजिक विकास के साथ आरम्भ नहीं हुआ. वह अपरिष्कृत रूप में उसके साथ पहले से था। इसीलिये उसे सामाजिक परिस्थितियों का सीधा प्रतिबिम्ब मानना गलत है। साथ ही इन्द्रियबोध का परिष्कार सामाजिक विकास-क्रम ही में सम्भव हुआ है, इसलिए वह समाज-निरपेक्ष नहीं है।

माक्सवाद ने मानव संस्कृति और समाज-व्यवस्था के परस्पर संबंधों की व्याख्या करते हुए इस बात पर जोर दिया है कि संस्कृति सापेक्ष रूप से स्वाधीन है। यह सापेक्ष स्वाधीनता का सिद्धान्त मनुष्य के इन्द्रियबोध की, उसकी सौमन्य-वृत्ति की बहुत अच्छी व्याख्या करता है। यह समझता कि समाज-व्यवस्था बदलने के साथ मनुष्य का इन्द्रियबोध भी मूलतः बदल जाता है, निराधार कल्पना है। मनुष्य की चेतना में सबसे व्यापक स्तर उमके इन्द्रियबोध का है। उसके विचार बदल जाते हैं, भाव बदल जाते हैं लेकिन उसका इन्द्रिय-बोध फिर भी अपेक्षाकृत स्थायी रहता है।

साहित्य शब्द द्वारा, चित्रों द्वारा मनुष्य को प्रभावित करता है। उमका प्रभाव दर्शन और विज्ञान से ज्यादा व्यापक इसीलिये होता है कि उसका सम्बन्ध इन्द्रियबोध से है। उमका माध्यम ही रूपरम है; कल्पना के सहारे वह तरह-

तरह के रूप पाठक या श्रोता के मन में जगाता है। उसकी विषय-वस्तु भी रूप-मय है। वह चिन्तन के निष्कर्ष ही नहीं देता, जीवन के चित्र भी देता है। दर्शन और विज्ञान से भिन्न उसकी निजी कलात्मक विशेषता जीवन के चित्र देने में है। इसलिये मार्क्सवाद, फार्मूलों के अनुसार साहित्य रचने का विरोध करता है, ऐसा साहित्य चित्रमय नहीं होता, उसके चित्रों में सजीवता नहीं होती। उसमें केवल जीवन के निष्कर्ष रहते हैं, जीवन के चित्र नहीं। यह अपनी निजी कलात्मक विशेषता खो देता है।

एरोल्स ने कवि प्लाटेन के बारे में लिखा था, "प्लाटेन की गलती यह थी कि वह अपनी बुद्धि की उपज को कविता समझता था।" कविता के लिए विचार काफी नहीं है—प्लाटेन एक थोड़ा विचारक था—उसके लिए चित्रमय कल्पना भी चाहिये।

सामाजिक विकास और इन्द्रियबोध का परस्पर सम्बन्ध दिखाते हुए मार्क्स ने लिखा था: "Only through the objectively unfolding richness of the human being is the richness of subjective human sensuousness, such as a musical ear, an eye for the beauty of form, in short, senses capable of human enjoyment and which prove to be essentially human powers, partly developed and partly created."

मनुष्य के वस्तुगत समृद्ध विकास से ही यह सम्भव होता है कि उसकी आत्मगत ऐन्द्रियता भंगतः विकसित हो और भंगतः रची जाय, जैसे कि संगीत-प्रेम, रूप की पहचान, मानवीय भोग की क्षमता रखने वाली सभी इन्द्रियाँ, जो मूलतः मानव शक्तियाँ मिट्टी होती हैं।

मनुष्य का इन्द्रियबोध भंगतः विकसित होता है, भंगतः रचा जाता है। मनुष्य की आत्मगत ऐन्द्रियता उसके वस्तुगत सामाजिक जीवन से ही विकसित और समृद्ध होती है लेकिन यह ऐन्द्रियता उसके वस्तुगत जीवन का सीधा प्रतिबिम्ब नहीं है।

मनुष्य का इन्द्रियबोध उसके समूचे विकास का परिणाम है। मार्क्स का कहना है, "प्राचीन इन्द्रियों का निर्माण अब तक के समूचे विश्व इतिहास का काम है।" मार्क्स आगे कहते हैं कि भूत से ज़िम्मे प्राण निबल रहे हों, उसके खाने में और पशु के खाने में क्या अन्तर है, यह कहना कठिन है। परेशान गरीब आदमी को सुन्दर ॥ सुन्दर नाटक देखने का शौक नहीं होता। धानुओं का व्यापार करने वाला सिर्फ़ उनकी बाजार कीमत देखता है, उनकी सौन्दर्यता और सौन्दर्य नहीं।

इस तरह जीवन की परिस्थितियाँ मनुष्य की सौन्दर्यवृत्ति को कुण्ठित करती हैं। मार्क्सवाद पर अक्सर यह आरोप लगाया जाता है कि उसे उपयोगितावाद के अलावा सौन्दर्य से काम नहीं। लेकिन सौन्दर्य का विरोधी कौन है, वे करोड़ों आदमियों को शरीबी और भुगमरी के हटाने वाले उनकी सौन्दर्यवृत्ति कुण्ठित कर देते हैं या वे जो उनके लिए भी इन्मान की विदगी चाहते हैं, उन अधिकारों के लिए सड़ते हैं, उस गमाव की रचना करते हैं जहाँ मनुष्य की सौन्दर्यवृत्ति कुण्ठित न होकर पल्लवित हो सके? मार्क्सवाद को सौन्दर्य का विरोध समझने वाले सज्जन मार्क्स का यह वाक्य ध्यान से पढ़ें :

"Senses limited by crudely practical needs have only a narrow meaning."

("वे इन्द्रियाँ जो जीवन की स्पष्ट व्यावहारिक आवश्यकताओं से सीमित अपनी सार्वकता बहुत कम कर लेती हैं।")

मार्क्सवाद ऐन्द्रियता का विरोधी नहीं है। जीवन में भोग और आनन्द स्थान है; साहित्य में भी उसका स्थान होना चाहिए। कवि वर्ग के लिए एंगेल्स ने लिखा था कि वह जर्मन मजदूर वर्ग का पहला और सबसे महत्वपूर्ण कवि है। फ्राइसीप्राय से उसकी तुलना करते हुए एंगेल्स ने लिखा था, "दरअसल मौलिकता, व्यंग्य और खास तौर से ऐन्द्रिय उत्साह (सेन्सुअस ड्रावर) में उसकी सामाजिक और राजनीतिक कविताएँ फ्राइसीप्राय से बड़ी बढ़ कर हैं।" एंगेल्स ने कहा है कि हमें उससे भी श्रेष्ठ बतलाया और "स्वाभाविक स्वस्थ ऐन्द्रियता और शारीरिक आनन्द की व्यञ्जना में," केवल गेटे को ही उससे ऊँचा दर्जा दिया।

यद्यपि इन्द्रियबोध मनुष्यों में प्रायः समान है, फिर भी उसका परिष्कार समाज में एक-सा नहीं होता। ऐसे युग में जब शासक वर्ग अपनी ऐतिहासिक भूमिका पूरी कर चुका हो, यह बात बहुत साफ दिखायी देती है कि उसका इन्द्रियबोध अस्वभाविक और अस्वस्थ हो जाता है। एंगेल्स ने व्यक्तिगत सम्पत्ति और राज्य सत्ता के जन्म का विस्लेषण करते हुए यूनान के शासक वर्ग का जिक्र किया है जिनके लिए प्रेम का अर्थ केवल भोग था और जिन्हें इसकी भी चिन्ता न रहती थी। भोग का विषय नर है या नारी; दासों के स्वामी उस समय तक अपनी ऐतिहासिक भूमिका पूरी कर चुके थे। उनका जीवन काहिल, कामचोर, निक्कमे विलासियों का जीवन बन गया था। उनकी इस सामाजिक स्थिति का प्रभाव उनकी साहित्यिक रुचि पर भी पड़ा और वह विवृत और अस्वाभाविक होती गयी।

हिन्दी की रीतिकालीन कविता में नायिकाओं की घरघर प्रश्रुति-वर्णन के नाम पर पिसे-मिटे अलंकार, दरबारों की उड़ूँ शायरी में हूँ और इदक की आतिशबाजी—यह सब सामंती शासक वर्ग की विवृत रुचि का परिचायक है।

यूरोप और अमरीका का पूँजीवादी वर्ग आज मध्यकालीन पतित सामन्ती

ऐन्द्रियता का प्रतिनिधि बन कर उसे और भी विह्वल करता जा रहा है। नग्न स्त्रियों का चित्रण, अस्वस्थ काय के चित्रण, सैटिज्म और सैमोकिज्म जैसी बीमारियाँ, सनमनीयता घटनाएँ, हत्या, इकैती के रोमांचक वर्णन—यनमनीयता का अब इस तरह की ऐन्द्रियता में रग सेना है। उसकी और जनसाधारण की साहित्यिक रसि में ऐसी दरार पड़ गयी है जो अब पाटी नहीं जा सकती। इस रसि के विरुद्ध तमाम प्राचीन संस्कृति की स्वस्थ परम्पराओं को अपना आधार बना कर जनरसि को विवर्धित करने का काम यूरोप का मजदूर वर्ग कर रहा है।

मनुष्य के भावों और विचारों का सहज सम्बन्ध उसके इन्द्रियबोध से है। शुष्क भी ने लिखा है, “आरम्भ में मनुष्य ज्ञान की खोज सत्ता इन्द्रियज्ञान की समष्टि के रूप में ही अधिष्ठित रही। पौछे उद्यो-उद्यो सम्पत्ता बढ़ती गयी है रसो-रसो मनुष्य की ज्ञान सत्ता बुद्धि-व्यवसायात्मक होगी गयी है।” मनुष्य के ज्ञान का आधार भौतिक जगत् में उसका कर्ममय जीवन उसका ऐन्द्रिय अनुभव और व्यवहार है। इन्द्रियज्ञान के साथ मनुष्य की भाव-मत्ता का भी जन्म होना है। समाज, प्रकृति, परिवार आदि के प्रति मनुष्य की व्यावहारिक अनुभूति के आधार पर उसमें राग-द्वेष पैदा होना है। भाव और इन्द्रियबोध का घनिष्ठ सम्बन्ध है। शुष्कजी के शब्दों में “प्रत्येक भाव का प्रथम अवयव विषय-बोध ही होता है।”

भावों का विवास सामाजिक विकास पर ही निर्भर है। अपने प्रथम अवयव इन्द्रियबोध के रूप में भाव आदिम समाज के मानव में भी मिलेगा, लेकिन अपने परिप्लुत मानवीय रूप में, वह विवर्धित समाज व्यवस्था में ही सुलभ है। मनुष्य का भाव-जगत् उसका व्यापक और सार्वजनीन नहीं है जितना उसका इन्द्रियबोध, पर उसके विचार-जगत् से वह अधिक व्यापक है। रसि, घृणा, उरसाह आदि के भाव मानव सम्पत्ता के आदिकाल से चले आ रहे हैं और इन्हें उचित ही स्थायी भाव की संज्ञा दी गयी है। विज्ञान और दर्शन की अपेक्षा साहित्य की व्यापकता का यह दूसरा कारण है। व्यक्तिगत सम्पत्ति और पितृ-सत्ता के उद्भव के बाद से पिता-पुत्र, पति-पत्नी, भाई-बहन, पड़ोसियों आदि में जो परस्पर भाव-सम्बन्ध कायम हुए थे—जितना कारण आदिम समाज व्यवस्था के बाद मानव का विकास था—वे बहुत कुछ अब भी बने हुए हैं। यह भाव-जगत् बराबर समृद्ध होता गया है। मिसाल के लिए सुब्रह्मण्यम् भारती, रवीन्द्रनाथ और प्रेमचन्द में जो उत्कट देश-प्रेम मिलता है, वह मध्यकालीन कवियों के लिये दुर्लभ था। देशभक्ति की भावना का विकास हमारे नये सामाजिक विकास का ही परिणाम है।

कह सकते हैं कि रसि-भाव मनुष्य में पहले से है। केवल आलम्बन बदल गया है। प्रेम तो प्रेम, चाहे रंभा और उर्वशी से हो, चाहे शकर और विष्णु से, चाहे

गंगा और गोदावरी से, चाहे देश और जनता से। इस तर्क से इतना ही सिद्ध होता है कि देश-प्रेम की क्षमता मनुष्य में पहले से भी लेकिन इस क्षमता का उपयोग आधुनिक युग की ही विशेषता है। यह स्वीकार करना होगा कि हमारा भाव-जगत् सामाजिक विकास के साथ अधिक समृद्ध और परिष्कृत होता गया है। लेकिन यहाँ भी अपनी ऐतिहासिक भूमिका पूरी कर चुकने वाले शासक-वर्ग भाव-जगत् को संकीर्ण और विवृत हो करते हैं। १९वीं सदी के आस-पास यूरोप के नव-आगरण से पहले यहाँ के सामान्त वर्ग ने पुरोहितों की सहायता से कला और संस्कृति को रुढ़ियों से जकड़ रक्खा था। उन्हीं दिनों हिन्दी के दरबारी कवियों ने जहाँ भक्त्यारवाद, अतिरजित चित्रण, दृष्टिम भाव-व्यंजना का आश्रय लिया, वहाँ सन्त कवियों ने जन-साधारण के विस्तृत भावजगत् को चित्रित और समृद्ध किया। आधुनिक यूरोप का पूँजीपति वर्ग अपने भावों में कुसंस्कृत और पतित दिखायी देता है। जनता से भय, भविष्य के प्रतीति निराशा, कुट्टन और खीन, मनुष्य से घृणा, नयी समाजवादी संस्कृति को कोसना—ये आज के पूँजीवादी भावजगत् की विशेषताएँ हैं। इसके विपरीत देश-प्रेम, संसार की जनता का भाईचारा, भविष्य में दुःख आस्था, आशा और उत्साह—ये शोषण से लड़नेवाली और नया समाज रचनेवाली जनता के भावजगत् की विशेषताएँ हैं। वर्तमान युग में साहित्यकारों के आशावाद का एक ठोम आधार है—गरीबी और गुस्ताबी के रित्ताक जनता का गंगटन और सपन, एक विशाल भूभाग में मेहनत करनेवालों के नये समाज की रचना। यह ठोम वास्तविकता ही इलियडवादियों के 'अज्ञान' भय का कारण है, यद्यपि उसमें अज्ञान रहस्य जैसी कोई बात नहीं है। ऐसे लोग रोने-बोमने के अलावा और कर ही क्या सकते हैं? उनके भाव जगत् की यही विशेषता है।

भाव जगत् की अनेकी मनुष्य के धार्मिक, राजनीतिक, आर्थिक विचार और जल्दी बदलने हैं। पैदावार के तरीके और मनुष्यों के परस्पर आर्थिक सम्बन्धों में इतना गहरा सम्बन्ध होता है। यही कारण है कि शेक्सपियर का तुलसीदास के अनेक विचारों से महत्त्व न होकर भी पाठक उनके माहिष्य में रस लेता है। इसका यह अर्थ नहीं है कि साहित्य में विचारों की भूमिका कम्य है या उसका सौन्दर्य इष्टिप्रयोग और भावों पर ही निर्भर है। साहित्य में मनुष्य के विचारों की महत्त्व-पूर्ण भूमिका है और इन्हींलिए स्वाभाविक, निष्प, चित्रकला और शरीर से उगता स्थान ऊँचा है।

समाज-व्यवस्था के बदलने के साथ, पैदावार का तरीका और मनुष्य के आर्थिक सम्बन्ध बदलने के साथ, उनके विचार भी बदलने हैं; लेकिन नवीविचार-धाराओं का विकास हवा में नहीं होता, वे बढ़ने की विचारधाराओं में अपने निषेध करने से मात्र समर्थ कर आना विचार करनी हैं। विचार के लिए प्राविधिक विचारक मात्रों में जर्मन दर्शन, कानीयी समाजवाद, अमेरी अर्थशास्त्र की अनेक

मान्यताओं को अपनाया, इन सबका मूल्यांकन करके मानव ज्ञानकोष को और समृद्ध किया। सम्प्रतिपत्तियों वगैरों ने भी अपनी त्रानिकारी ऐतिहासिक भूमिका के समय ऐसी विचारधाराओं को जन्म दिया जिनके बहुत से तत्व आज भी मूल्यवान हैं। परम्परा और प्रगति का यह सम्बन्ध ध्यान में रखना आवश्यक है। हम पुराने साहित्यकारों से रचना-कौशल, भाव-सौन्दर्य, इन्द्रियबोध का परिष्कार ही नहीं सीख सकते, उनसे विचारधारा के क्षेत्र में भी बहुत कुछ सीख सकते हैं।

प्रत्येक युग के प्रमुख विचारों की छाप उस युग के साहित्य पर मिलती है। इन विचारों से मनुष्य के भाव-जगत का सहारा सम्बन्ध होता है। कवियों के भावचित्र, विचारों की ज्योति से दीप्त हो उठते हैं। इसीलिए यह प्रश्न महत्वपूर्ण है कि साहित्यकार का दृष्टिकोण क्या है, सामाजिक समस्याओं को वह कैसे समझता है, उन्हें किस तरह हल करता है। उच्च साहित्य में महान् विचारों, गम्भीर भावों और सूक्ष्म इन्द्रियबोध का समन्वय मिलता है, इनका असन्तुलन साहित्य के प्रभाव और उसके कलात्मक सौन्दर्य को कम करता है।

यूरोप और अमरीका का पूँजीपति वर्ग आज बुद्धि के बदले अग्निविद्वासों को प्रथम देता है, अपनी सोपण-व्यवस्था कायम रखने के लिए यह ऐसी विचारधारा का प्रचार करता है जिसका मूल आधार और उद्देश्य है—धोखा। जनता को ठगने के लिए वह सारी दुनिया में व्यक्ति की स्वाधीनता का ठेकेदार बनता है जबकि हकीकत में वह करोड़ों को पगार पानेवाला गुलाम बताकर रखता है और लाखों को बेकारी में मरने के लिए छोड़ देता है। सरय ने माँख बुरानेवाली विचारधारा किसी में आशा और उरसाह कैसे भर सकती है? इसीलिए उससे प्रभावित लेखकों का मूल स्वर घुटन, निराशा और पराजय का है।

मनुष्य स्वतन्त्र हो, स्वतन्त्रता से रहे, सोचे, लिखे-पढ़े, मध्यकालीन भाग्यबाद के खिलाफ वह विचार सामाजिक प्रगति के साथ-साथ अधिकाधिक जनता में फैलता गया है। 'फीडम फर्स्ट' (सबसे पहले स्वतन्त्रता) वाले प्रचारक इस विचार का बड़ा ठूसार बाँधते हैं; कहते हैं, समाजवादी देशों में इन्सान गुलाम है, उसकी स्वाधीनता के हिमायती हम हैं। मार्क्स ने लिखा था :

"The first freedom of the press consists in its not being a business."

प्रेस की पहली आजादी उसके व्यापार न होने में है।

पूँजीवादी समाज में प्रेम बराबर खपा बसाने का साधन होता है और इसीलिए बड़े-बड़े पूँजीपति उसी तरह की विचारधाराओं को प्रोत्साहन देते हैं जो धन-संचय की पद्धति का किसी न किसी तरह समर्थन करता हो। समाजवादी व्यवस्था में प्रेस पैसा बटोरने की मशीन नहीं है, उसका काम का मनोरंजन करना नहीं है; सार्वजनिक शिक्षा के आधार पर

बिरो और छन्दों में गरिमा, उदात्त भावव्यंजना के अनुकूल शिल्प की भव्यता। एक ही छंद का प्रयोग करने पर भी गति और शब्द-संगीत में अंतर है। पश्चिम के पूँजीवादी लेखक रूप के विचार से भी अब श्रेष्ठ रचनाएँ नहीं दे पाते। उनकी विचार गूँसला टूटी हुई, विचित्र भाव-शून्य, कथानक और चरित्र सामंजस्य-हीन, भाषा अस्वाभाविक और दुर्बोध—उनके शिल्प की ये विशेषताएँ हैं। इसके विपरीत ये सभी लेखक जो अपनी जनता और साहित्य की जातीय परम्परा को प्यार करते हैं, अपनी लोक-भंगलकारी वस्तु के अनुरूप सुन्दर शिल्प का निर्माण भी करते हैं।

ऊपर के विवेचन से ये परिणाम निकलने हैं—

साहित्य आर्थिक परिस्थितियों से नियमित होता है लेकिन उनका सीधा प्रतिक्रिया नहीं है। उसकी अपनी सापेक्ष स्वाधीनता है। साहित्य के सभी तत्व समान रूप से परिवर्तनशील नहीं हैं; इन्द्रिय-बोध की अपेक्षा भाव और भावों की अपेक्षा विचार अधिक परिवर्तनशील हैं। युग बदलने पर जहाँ विचारों में अधिक परिवर्तन होता है, वहाँ इन्द्रियबोध और भावजगत् में अपेक्षाकृत स्थायित्व रहता है। यही कारण है कि युग बदल जाने पर भी उसका साहित्य हमें अच्छा लगता है। यही कारण इस बात का भी है कि पुराने साहित्य की सभी बातें समान रूप से अच्छी नहीं लगती। सबसे ज्यादा मतभेद खड़ा होता है, विचारों को लेकर, उसके बाद भावों को, और सबसे पीछे और सबसे कम इन्द्रियबोध को लेकर। हमारी साहित्यिक दृष्टि स्थिर न होकर विकासमान है; पुराना साहित्य अच्छा लगता है लेकिन उसी तरह नहीं जैसे पुराने लोगों को अच्छा लगा था। इसलिए मनुष्य अपनी नयी दृष्टि के अनुसार नये साहित्य का भी सृजन करता है।

सामाजिक विकास-क्रम में सम्पत्तिशाली वर्गों ने एक समय अनिवार्य भूमिका पूरी की है, फिर विकास-मय में बाधा बन गये हैं। दो विभिन्न युगों में अपने अन्तुदय और ह्रास की विभिन्न परिस्थितियों में एक ही वर्ग दो तरह के साहित्य का पौधण करता है। यूरोप का वही पूँजीपति वर्ग जो कभी सर्वसंगत ज्ञान, व्यक्ति की स्वाधीनता और नयी सौन्दर्य-वृत्ति के लिए लड़ा था, आज इनका शत्रु हो गया है, अपनी ही सांस्कृतिक विरासत को मिटाने पर तुला हुआ है। विश्व में यह पूँजीवाद का ह्रासकाल है और श्रमिक जनता का अन्तुदय काल। इस कारण भाव श्रमिक वर्ग मनुष्य की तमाम सांस्कृतिक निधि की रक्षा करना चाहता है, पूँजीपति वर्ग द्वारा निमित्त सांस्कृतिक मूल्यों का रक्षक भी बहो है जब कि शासक वर्ग, आसन्न मृत्यु से आतंकित होकर, भय, निराशा, पक्षजय, मानव-दोह और हिंसा की वृत्तियों का ही पोषक बनना जा रहा है। इसी कारण सबैत लेखक

चित्रों और छन्दों में गरिमा, उदात्त भावव्यञ्जना के अनुकूल शिल्प की भव्यता। एक ही छंद का प्रयोग करने पर भी गति और सन्ध-संगीत में अंतर है। पश्चिम के पूंजीवादी लेखक रूप के विचार से भी अब श्रेष्ठ रचनाएँ नहीं दे पाते। उनकी विचार शृंखला टूटी हुई, बिना भाव-शून्य, कथानक और चरित्र सामंजस्य-हीन, भाषा अस्वाभाविक और दुर्बोध—उनके शिल्प की ये विशेषताएँ हैं। इसके विपरीत वे सभी लेखक जो अपनी जनता और साहित्य की जातीय परम्परा को प्यार करते हैं, अपनी लोक-मंगलकारी वस्तु के अनुरूप सुन्दर शिल्प का निर्माण भी करते हैं।

ऊपर के विवेचन से ये परिणाम निकलते हैं—

साहित्य आर्थिक परिस्थितियों से नियमित, होता है लेकिन उनका सीधा प्रतिबिम्ब नहीं है। उसकी अपनी सापेक्ष स्वाधीनता है। साहित्य के सभी तत्व समान रूप से परिवर्तनशील नहीं हैं; इन्द्रिय-बोध की अपेक्षा भाव और भावों की अपेक्षा विचार अधिक परिवर्तनशील हैं। युग बदलने पर जहाँ विचारों में अधिक परिवर्तन होता है, वहाँ इन्द्रियबोध और भावजगत् में अपेक्षाकृत स्थायित्व रहता है। यही कारण है कि युग बदल जाने पर भी उसका साहित्य हमें अच्छा लगता है। यही कारण इस बात का भी है कि पुराने साहित्य की सभी बातें समान रूप से अच्छी नहीं लगती। सबसे ज्यादा मतभेद सदा होता है, विचारों को लेकर, उसके बाद भावों को, और सबसे पीछे और सबसे कम इन्द्रियबोध को लेकर। हमारी साहित्यिक रुचि स्थिर न होकर विकासमान है; पुराना साहित्य अच्छा लगता है लेकिन उसी तरह नहीं जैसे पुराने लोगों को अच्छा लगा था। इसलिए मनुष्य अपनी नयी रुचि के अनुसार नये साहित्य का भी सृजन करता है।

सामाजिक विकास-क्रम में सम्पत्तिशास्त्री वर्गों ने एक समय अनिवार्य भूमिका पूरी की है, फिर विकास-पथ में बाधा बन गये हैं। दो विभिन्न युगों में अपने अभ्युदय और ह्रास की विभिन्न परिस्थितियों में एक ही वर्ग दो तरह के साहित्य का पोषण करता है। यूरोप का वही पूंजीपति वर्ग जो सभी तर्कमगत ज्ञान, व्यक्ति की स्वाधीनता और नयी सौन्दर्य-वृत्ति के लिए लड़ा था, आज इनका शत्रु हो गया है, अपनी ही सांस्कृतिक विरासत को मिटाने पर तुला हुआ है। विश्व में यह पूंजीवाद का ह्रासकाल है और श्रमिक जनता का अभ्युदय काल। इस कारण आज श्रमिक वर्ग मनुष्य की समाप्त सांस्कृतिक निधि को रक्षा करना चाहता है, पूंजीपति वर्ग द्वारा निर्मित सांस्कृतिक मूल्यों का रक्षक भी वही है जब कि शायद वर्ग, आसन्न मृत्यु से आतंकित होकर, भय, निराशा, पराजय, मानव-द्रोह और हिंसा की वृत्तियों का ही पोषक बनता जा रहा है। इसी कारण-सत्तेन सेतक

१. शायद में अभिव्यञ्जनाकार ।

८९९६

२ | मार्क्सवाद और प्राचीन साहित्य का मूल्यांकन

समाज को समझने और बदलने तथा घोषणाहीन समाज-व्यवस्था का निर्माण करने के विज्ञान का नाम 'मार्क्सवाद' है। यह व्यवस्था हवा में नहीं बनती; प्राचीन व्यवस्था के उपकरणों का महत्वपूर्ण योग भी उसमें होता है। इन पुराने उपकरणों को बनाने में विभिन्न वर्गों का योग हो सकता है; यह आवश्यक नहीं कि शोषक-वर्ग ने जिन नैतिक अथवा कलात्मक मूल्यों का निर्माण किया है, वे सभी शोषणमुक्त वर्ग के लिए अनुपयोगी हों। उदाहरण के लिए समाजवादी व्यवस्था में प्रत्येक मनुष्य को अपने धर्म के अनुसार—न कि अपनी आवश्यकता के अनुसार—पारिश्रमिक मिलता है। मार्क्स और सेनिन ने इसे पूँजीवादी नियम बताया है। ऐतिहासिक अनिवार्यता के कारण शोषण मुक्त मानव भी इस पूँजीवादी नियम से अपना पीछा नहीं छुड़ा पाता। यदि आर्थिक क्षेत्र में पूँजीवादी नियम को तुरंत टुकराया नहीं जा सकता तो साहित्य और कला के क्षेत्र में तो और भी संश्लेषकर कदम रखना आवश्यक होता है।

प्राचीन साहित्य के मूल्यांकन में हमें मार्क्सवाद से यह सहायता मिलनी है कि हम उसकी विषयवस्तु और कलात्मक सौन्दर्य को ऐतिहासिक दृष्टि से देखकर उनका उचित मूल्यांकन कर सकें हैं। हम उन तत्त्वों को पहचान सकते हैं जो प्राचीन काल के लिए उपयोगी थे, किन्तु आज उपयोगी नहीं रह गए। हम उन तत्त्वों को परख सकते हैं जो उस प्राचीन युग के लिए भी उपयोगी नहीं थे, या उपयोगी थे तो कुछ सम्पत्तिसामग्री लोगों के लिए ही थे और श्रद्धा उम्र बर्तन की ऐतिहासिक सीमाएँ देखने हुए भी प्रतिस्पर्धावादो बड़ा आसपास। हम विभिन्न मूल्यों में निर्माण में विभिन्न वर्गों की भूमिका देखने हैं, यह देखने हैं कि किसी युग विशेष में किसी वर्ग-विशेष की भूमिका प्रगतिशील थी या प्रतिस्पर्धावाद, और उसके अनुरूप उस वर्ग द्वारा निर्मित मूल्य जनता के लिए उपयोगी थे अथवा हानिकार। विभिन्न वर्ग एक ही समाज-व्यवस्था में रहने के कारण एक-दूसरे को प्रभावित करते * —————

सामाजिक विकास की समस्याओं के प्रति उदासीन होकर शान्ति, स्वाधीनता, अन्तर्गत और जातीय सस्कृतिक के लिए संघर्ष करते हैं। आज के युग की परिधि में वे अब तक के संचित मानव मूल्यों की रक्षा करते हैं; इसी मार्ग पर चलकर वे इन मूल्यों को और भी समृद्ध करके अगले युगों को एक महान विरासत के रूप में छोड़ जायेंगे।

२ | मार्क्सवाद और प्राचीन साहित्य का मूल्यांकन

समाज को समझने और बदलने तथा शोषणहीन समाज-व्यवस्था का निर्माण करने के विज्ञान का नाम 'मार्क्सवाद' है। यह व्यवस्था हवा में नहीं बगती; प्राचीन व्यवस्था के उपकरणों का महत्वपूर्ण योग भी उसमें होता है। इन पुराने उपकरणों को बनाने में विभिन्न वर्गों का योग हो सकता है; यह आवश्यक नहीं कि शोषक-वर्ग ने जिन वैज्ञानिक अथवा कलात्मक मूल्यों का निर्माण किया है, वे सभी शोषणमुक्त वर्ग के लिए अनुपयोगी हों। उदाहरण के लिए समाजवादी व्यवस्था में प्रत्येक मनुष्य को अपने काम के अनुसार—न कि अपनी आवश्यकता के अनुसार—राष्ट्रियमिक मिलता है। मार्क्स और लेनिन ने इसे पूँजीवादी नियम बनाया है। ऐतिहासिक अनिवार्यता के कारण शोषण मुक्त मानव भी इस पूँजीवादी नियम से अपना पीछा नहीं छुड़ा पाता। यदि आर्थिक क्षेत्र में पूँजीवादी नियम को सुरुत टुकराया नहीं जा सकता तो साहित्य और कला के क्षेत्र में; और भी संभवतः बरतना आवश्यक होता है।

प्राचीन साहित्य के मूल्यांकन में हमें मार्क्सवाद से यह सहायता मिलती है, हम उसकी विषयवस्तु और कलात्मक सौन्दर्य को ऐतिहासिक दृष्टि से देख उनका उचित मूल्यांकन कर सकते हैं। हम उन तत्त्वों को पहचान सकते हैं प्राचीन काम के लिए उपयोगी थे, किन्तु आज उपयोगी नहीं रह गए। हम तत्त्वों को परख सकते हैं जो उस प्राचीन युग के लिए भी उपयोगी नहीं थे उपयोगी थे तो कुछ सम्प्रतिशाली लोगो के लिए ही थे और जिन्हें उस काल ऐतिहासिक सीमाएँ देखने हुए भी प्रतिस्पर्धावादी कहा जायगा। हम विभिन्न मूल्यों के निर्माण में विभिन्न वर्गों की भूमिका देखते हैं, यह देखते हैं कि किस विरोध में किसी वर्ग-विरोध की भूमिका प्रयत्निनील थी या प्रतिस्पर्धावाद, उसके अनुरूप उस वर्ग द्वारा निर्मित मूल्य जनता के लिए उपयोगी थे : हानिकर। विभिन्न वर्ग एक ही समाज-व्यवस्था में रहने के कारण एक-दूसरे प्रभावित करते हैं; उनकी वर्ग-संस्कृति को परखने हुए इस परस्पर प्रभ

भी देना होता है।

माक्सवाद के अनुसार समाज तथा संस्कृति का विकास सीधी रेखा पर समान भूमि पर, अर्थात् एक ने एक ही दिशा में नहीं होता। विकास के साथ-साथ पीछे हटने का क्रम भी देना आना है, सीधी रेखा और समान भूमि के बदले असमानियों में हीकर, विरोधी तत्वों की लड़ना-बी विकास भूमि पर भी यह विकास होगा है। उदाहरण के लिए मनुष्य ने जब मूल-जीवन छोड़कर नागरिक जीवन बिताना आरम्भ किया तब अनेक नये मूल्यों की प्राप्ति के साथ उसने अनेक महत्वपूर्ण गुणों को भी छोड़ दिया। इन मूल्यों को एंगेल्स ने 'आविष्कार' समाप्ति और राज्य-सत्ता का उद्भव' नाम की पुस्तक में स्पष्ट कर दिया है। मार्क्स और एंगेल्स साहित्य के उद्भूत प्रेरणा थे। वेस्तफाल और बागदाद की रचनाओं में उन्हें विशेष रुचि थी। बागदाद की विचारधारा प्रतिक्रियावादी थी, फिर भी १९वीं सदी के पूर्वार्द्ध में यह युग का सबसे बड़ा उपन्यासकार था। उसने सातक-वर्ग और समाप्तिवादी वर्गों का अर्थपूर्ण चित्रण किया और वह विषयवस्तु ही जो उसकी विचारधारा के विरुद्ध पड़ती थी। इन तरह मार्क्स ने साहित्यकारों के अन्तर्विरोधों को समझना सिनाया। उसी पद्धति से लेनिन ने सोवियत के विचारों को निष्प्रियता और अन्तर्विरोधों को प्रत्यक्ष देने वाला कहने हुए उनके साहित्य को प्राचीन न्याय-व्यवस्था और अनेक रुढ़ियों की सबसे तीव्र आलोचना बताया।

साहित्य बुद्धि विरोधी मृष्टि नहीं है किन्तु उसका सम्बन्ध बुद्धि से ही नहीं है। वह मनुष्य के सचेत चिन्तन का ही परिणाम नहीं है; उसका गहरा सम्बन्ध मनुष्य के उपचेतन संस्कारों से भी होता है। व्यवहार-क्षेत्र में मार्क्सवाद संस्कारों पर बहुत अधिक दल देता है। जो अभिजात-वर्ग में उत्पन्न हुए हैं और उन वर्ग के संस्कारी में पले हैं, उनके लिए मार्क्सवाद की बौद्धिक स्वीकृति काफी नहीं है, उन्हें अपने को आमूल परिवर्तित करना आवश्यक होता है जो एक अत्यन्त कठिन प्रक्रिया है। मार्क्सवादी राजनीतिज्ञों के लेखों में इसी कारण जनता से एकता होने, सर्वहारा दर्शन के साथ सर्वहारा मनोबल को अपनाने पर जोर दिया जाता है। मनुष्य के ये संस्कार सदा उसके सचेत चिन्तन से टकराएँ, यह आवश्यक नहीं। दोनों में अन्तर्विरोध के बदले परस्पर सहयोग भी हो सकता है। साथ ही दोनों में टकराव होने पर यह आवश्यक हो जाता है कि सेलक के स्वीकृत विचारों को ही न परखकर हम उसके संस्कार के आधारों पर निमित्त साहित्य का मूल्यांकन भी करें।

इस प्रकार समाज और साहित्य का सम्बन्ध प्राचीन मूल्यों और नये मूल्यों का सम्बन्ध सीधा और सरल न होकर संश्लिष्ट और पेचीदा होता है। इस सत्य के विपरीत मार्क्सवाद के सम्बन्ध में आम धारणा यह है : प्राचीन साहित्य

शोषक वर्गों के हित में उनके चक्करों द्वारा रखा हुआ है, इसलिए त्याग्य है; साहित्य समाज का दर्पण है, इसलिए पुरानी व्यवस्था बदल जाने पर वह दर्पण भी बिखार हो आयगा; सर्वहारा वर्ग के लेखक नया साहित्य रचेंगे जिसमें पुराने मूल्यों का अभाव होगा; इन लेखकों की दृष्टि में यह साहित्य कलात्मक सौन्दर्य में भी प्राचीन साहित्य से आगे होगा।

८९२

इस तरह की धारणा मार्क्सवाद से अनभिज्ञ कुछ साधारण साहित्य-प्रेमियों ही में नहीं मिलती, उसके दर्शन मार्क्सवाद के अनेक पण्डितों में भी होती है। इनकी आलोचना-शैली की एक विशेषता है। वे किसी विशेष विचार-धारा के समर्थन या विरोध में बहुत-से उद्धरण बटोर लेंगे, फिर उनके आधार पर वे किसी साहित्यकार को प्रगतिशील या प्रतिक्रियावादी घोषित कर देंगे। उदाहरण के लिए महाकवि सुमित्रानन्दन पन्त ने सन् १९३८ के लगभग छायावाद के आकाश से प्रगतिवाद की धरती पर उतरने की घोषणा की। यद्यपि वह स्वयं मार्क्सवाद और गांधीवाद के समन्वय की बात करते थे, फिर भी उनके समर्थकों ने उन्हें मार्क्सवादी लेखक के रूप में ही पेश किया। इसके सिवा मार्क्सवादी या समन्वयवादी होने के साथ पन्तजी कवि भी बने हुए हैं कि नहीं, इसको और 'पन्त प्रगति के पथ पर' के लेखकों ने ध्यान नहीं दिया। कविता ने तो विचार-गून्घ होनी है, न वह विचारधारा-भाव होती है। विचार में भाव के पल लगने चाहिए और भावों के साथ इन्द्रियबोध को तरलता होनी चाहिए। भाव-विह्वलता और इन्द्रियबोध के परिष्कार के बिना कविता क्या? इनके अभाव में हमारे मित्रों ने पन्तजी की विचारधारा से—जो अपने में बहुत उलझी हुई भी थी—उद्धरण देकर उन्हें प्रगतिपथगामी सिद्ध कर दिया। छायावाद की उपलब्धियाँ उनके लिए लगभग थीं, इसलिए कि उनमें पन्तजी की-सी विचारधारा का अभाव था। छायावाद ने 'कामायनी', 'राम की शक्ति-भूजा', 'तुलसीदास', 'गीतिका', 'दीपशिला', 'पल्लव'—हाँ, 'पल्लव' भी—के रूप में भारतीय जनता के भावों, विचारों और सौन्दर्य-बोध को कितना परिष्कृत किया है, इसका सेखा-जोखा इन मित्रों के यहाँ नहीं था। प्रगतिवाद का शिलान्यास करने हुए श्री शिवदानमिह चौहान ने इस सम्बन्ध में 'विशाल भारत' में लिखा था, "इस छायावाद की धारा ने हिन्दी के साहित्य को कितना घक्का पहुँचाया है, अपना पावर ही हिन्दू महासभा या मुस्लिम लीग ने पहुँचाया हो।" इस तरह के—या सारतत्त्व यही किन्तु कोमल शैली में लिखे हुए—वाक्य पढ़कर यदि पाठक यह धारणा बनाएँ कि मार्क्सवाद हमारी संस्कृति का शत्रु है तो इसमें आश्चर्य क्या?

वर्ग और सम्पत्ति से संस्कृति का सम्बन्ध जोड़ने के अनूठे उदाहरण हमें महापण्डित राहुल साह्यायन की रचनाओं में मिलते हैं। उन्हें वेदों में ओषधपूर्ण वाक्य नहीं मिलता, उन्हें वहाँ वर्णश्रम-धर्म की प्रणिष्ठा, आर्य-अनार्य रक्त का

भी देखना होता है ।

माक्सवाद के अनुसार समाज तथा संस्कृति का विकास सीधी रेखा पर, समतल भूमि पर, अबाध रूप से एक ही दिशा में नहीं होता । विकास के साथ पीछे हटने का क्रम भी देखा जाता है, सीधी रेखा और समतल भूमि के बदले असंगतियों से होकर, विरोधी तत्त्वों की एकता की विषम भूमि पर भी यह विकास होता है । उदाहरण के लिए मनुष्य ने जब वन्य-जीवन छोड़कर नागरिक जीवन बिना आरम्भ किया तब अनेक नये मूल्यों की प्राप्ति के साथ उसने अनेक महत्वपूर्ण पुराने मूल्यों को भी छोड़ दिया । इस सत्य को एंगेल्स ने 'व्यक्तिगत सम्पत्ति और राज्य-सत्ता का उद्भव' नाम की पुस्तक में स्पष्ट कर दिया है । मार्क्स और एंगेल्स साहित्य के उत्कट प्रेमी थे । शेक्सपियर और बाल्झाक की रचनाओं से उन्हें विशेष रुचि थी । बाल्झाक की विचारधारा प्रतिक्रियावादी थी, फिर भी १९वीं सदी के पूर्वार्द्ध में वह यूरोप का सबसे बड़ा उपन्यासकार था । उसने दासक-वर्ग और सम्पत्तिसाली जनों का व्यंगपूर्ण चित्रण किया और वह विषयवस्तु ही जो उसकी विचारधारा के विरुद्ध पड़ती थी । इस तरह मार्क्स ने साहित्यकारों के अन्तर्विरोधों को समझना सिखाया । उसी पद्धति से लेनिन ने तॉल्स्तॉय के विचारों को निष्प्रियता और अन्धविश्वासों को प्रथम देने वाला कहने हुए उनके साहित्य को प्राचीन न्याय-व्यवस्था और अनेक रुढ़ियों की सबसे तीखी आलोचना बताया ।

साहित्य बुद्धिबिरोधी सृष्टि नहीं है किन्तु उसका सम्बन्ध बुद्धि से ही नहीं है । वह मनुष्य के सबैत चिन्तन का ही परिणाम नहीं है; उसका गहरा सम्बन्ध मनुष्य के उपभोगन संस्कारों से भी होता है । व्यवहार-क्षेत्र में माक्सवाद संस्कारों पर बहुत अधिक बल देता है । जो अभिजात-वर्ग में उत्पन्न हुए हैं और उस वर्ग के संस्कारों में पने हैं, उनके लिए मार्क्सवाद की बौद्धिक स्वीकृति काफी नहीं है, उन्हें अपने को असूत परिवर्तित करना आवश्यक होता है जो एक अत्यन्त कठिन प्रक्रिया है । मार्क्सवादी राजनीतिज्ञों के लेखों में इसी कारण जनता से एकाग्र होने, सर्वहारा दर्शन के साथ सर्वहारा मनोबल को अपनाने पर जोर दिया जाता है । मनुष्य के ये संस्कार सदा उसके सपेन चिन्तन से टकराएँ, यह आवश्यक नहीं । दोनों में अन्तर्विरोध के बदले परस्पर सहयोग भी हो सकता है । साथ ही दोनों में टकराव होने पर यह आवश्यक हो जाता है कि मेसक के स्वीकृत विचारों को ही न परस्पर हम उनके संस्कार के आधारों पर निर्मित साहित्य का मूल्यांकन भी करें ।

इस प्रकार समाज और साहित्य का सम्बन्ध प्राचीन मूल्यों और नये मूल्यों का सम्बन्ध सीधा और सरल न होकर मजिष्ट और वेबीदा होता है । इस सत्य के विरोध मार्क्सवाद के सम्बन्ध में आम धारणा यह है : प्राचीन साहित्य

शोषक वर्गों के हित में उनके चक्करों द्वारा रचा हुआ है, इसलिए त्याग्य है; साहित्य समाज का दर्पण है, इसलिए पुरानी व्यवस्था बदल जाने पर वह दर्पण भी बेकार हो जायगा; सर्वहारा वर्ग के लेखक नया साहित्य रचेंगे जिसमें पुराने मूल्यों का अभाव होगा; इन लेखकों की दृष्टि में यह साहित्य कलात्मक सौन्दर्य में भी प्राचीन साहित्य से आगे होगा।

इस तरह की धारणा मार्क्सवाद से अनभिज्ञ कुछ साधारण साहित्य-प्रेमियों ही में नहीं मिलती, उसके दर्शन मार्क्सवाद के अनेक पण्डितों में भी होती है। इनकी आलोचना-शीली की एक विशेषता है। वे किसी विशेष विचार-धारा के समर्थन या विरोध में बहुत-से उद्धरण बटोर लेंगे, फिर उनके आधार पर वे किसी साहित्यकार को प्रगतिशील या प्रतिक्रियावादी घोषित कर देंगे। उदाहरण के लिए महाकवि सुमित्रानन्दन पन्त ने सन् १९३८ के लगभग छायावाद के आकाश से प्रगतिवाद की धरती पर उतरने की घोषणा की। यद्यपि वह स्वयं मार्क्सवाद और गांधीवाद के समन्वय की बात करते थे, फिर भी उनके समर्थकों ने उन्हें मार्क्सवादी लेखक के रूप में ही पेश किया। इसके सिवा मार्क्सवादी या समन्वयवादी होने के साथ पन्तजी कवि भी बने हुए हैं कि नहीं, इसको ओर 'पन्त प्रगति के पथ पर' के लेखकों ने ध्यान नहीं दिया। कविता में तो विचार-शून्य होती है, न वह विचारधारा-मात्र होती है। विचार में भाव के पल लगने चाहिए और भावों के साथ इन्द्रियबोध को तरलता होनी चाहिए। भाव-विह्वलता और इन्द्रियबोध के परिष्कार के बिना कविता क्या? इनके अभाव में हमारे मित्रों ने पन्तजी की विचारधारा से—जो अपने में बहुत उलझी हुई भी थी—उद्धरण लेकर उन्हें प्रगतिपथगामी सिद्ध कर दिया। छायावाद की उपलब्धियाँ उनके लिए नगण्य थी, इसलिए कि उनमें पन्तजी की-सी विचारधारा का अभाव था। छायावाद ने 'कामायनी', 'राम की शक्ति-भूजा', 'तुलसीदास', 'मीनिका', 'घोषधिया', 'पल्लव'—हाँ, 'पल्लव' भी—के रूप में भारतीय जनता के भावों, विचारों और सौन्दर्य-बोध को कितना परिष्कृत किया है, इसका लेखा-जोखा इन मित्रों के यहाँ नहीं था। प्रगतिवाद का शिलाम्बास करते हुए श्री शिवदानसिंह चौहान ने इस सम्बन्ध में 'विद्याल भारत' में लिखा था, "इस छायावाद की धारा ने हिन्दी के साहित्य को जितना धक्का पहुँचाया है, उतना शायद ही हिन्दू महासभा या मुस्लिम लीग ने पहुँचाया हो।" इस तरह के—या सारतत्व यही किन्तु कोमल चीनी में निसे हुए—वाक्य पढ़कर यदि पाठक यह धारणा बनाएँ कि मार्क्सवाद हमारी संस्कृति का शत्रु है तो इसमें आश्चर्य क्या?

वर्ग और सम्पत्ति से संस्कृति का सम्बन्ध जोड़ने के अनूठे उदाहरण हमें महापण्डित राहुल सांकृत्यायन की रचनाओं में मिलने हैं। उन्हें वेदों में ओजपूर्ण काव्य नहीं मिलता, उन्हें वहाँ वर्णाश्रम-धर्म की प्रतिष्ठा, आर्य-अनार्य रक्त का

।यण और समाज की समझा उड़ाने वाले जगि मिलने हैं। राष्ट्रन जी वैदिकियों का उन्मेष्य सम्मान के मान समी करने है, जब उन्हें निरिद्ध मान-भक्षण उपचय करना होता है। इस आवश्यकता के न होने पर उनकी सीमी कुछ इस तरह की होती है—“जिन ग्रन्थों में अष्टनगन की बान भरी पड़ी है और जिन पं-मुनियों ने अपने आश्रमों के आग-याग मनुष्य नामधारी दाग-दागियों के र सहस्राधियों तक प्रमानुषिक अन्याचार होने देखकर भी अपनी लग्न्या भग की, उनके सत्य अष्टनोदार के बाधक छोड़ साधक कैसे हो माने हैं ?”

वेदों तथा अन्य प्राचीन ग्रन्थों में वर्ण-व्यवस्था की प्रविष्टा विम सीमा तक उस युग में इस तरह की व्यवस्था आवश्यक थी या अनावश्यक, वर्ण-व्यवस्था असावा उनमें और कौन-सी मूल्यवान सामग्री है, राष्ट्रन जी इसका विदलेपन आवश्यक नहीं समझते। वाल्मीकि और कालिदास भी राजाओं की प्रशस्तिमें मिले जाने वाले कवि थे। एक ही क्षेत्त्र में दोनों महाकवियों का निधार करते हुए स्थापित ने ‘गुणवंशोद्देश’ में लिखा, “बाँई लाग्नुव नहीं, यदि वाल्मीकि गुणवंश के आभित कवि रहे हो, जैसे कालिदास चन्द्रगुप्त विजयमादिय के। और गुणवंश की राजधानी की महिमा बढ़ाने ही के लिए उन्होंने जलकों के दगरम की राजधानी वाराणसी से बदलकर साकेत या अयोध्या कर दी और राम के रूप में गुंग सदाद पुण्यमित्र या अग्निमित्र की प्रसता की वैसे ही जैसे कालिदास ने ‘रघुवंश’ के रघु और ‘कुमारसम्भव’ के कुमार के नाम से गिला-गुव चन्द्रगुप्त विजयमादिय और कुमार गुप्त की।”

इसी म्याम से तुलसीदास का भाव्य-निर्णय करते हुए श्री प्रकाशचन्द्र गुप्त ने किसी समय लिखा था, “हम देखेंगे कि वाल्मीकि, कालिदास और तुलसी ने रघु-कुल की प्रशस्तिमें बाई और राज्य-सत्ता की भारी सहारा दिया।” तुलसी के साथ मूर को भी जोड़कर उन्होंने चुने हुए उपमानों से अपने वाक्य का कलात्मक सौंदर्य बढ़ाते हुए अन्यत्र लिखा था, “हम तुलसी और मूर के सामाजिक विचार-दर्शन (विचार-दर्शन का जो भी अर्थ हो) को आज नहीं अपना सकते; उसे इतिहास ने ‘मैमय’ और ‘दोहो’ के समान अजायबघर की दस्तु बना दिया है। किन्तु जनता के प्रति उनका प्रेम, उसमें निकटतम उनका सम्बन्ध उनके काव्य का जन-मुलम रूप आदि अनेक तत्व हमारे लिए आज भी अमूल्य हैं।” यह भी गनीमत है कि मूर-तुलसी से कम-से-कम जनता से प्रेम का अमूल्य तत्व गुप्त जी को मिला। इस सम्बन्ध में उन्होंने अपनी धारणाओं को काफी बदला है, यह उल्लेखनीय है।

किन्तु अन्य ‘भावार्थवादी’ लेखकों को तुलसीदास में जनता से प्रेम की जगह

सर्वणं हिन्दुओं में भी ब्राह्मणों से विशेष प्रेम दिखाई देता है। यशपाल जी ने मार्क्सवाद पर पुस्तक लिखी है और तुलसीदास की विचारधारा का विश्लेषण भी किया है। कबीर से तुलसी की भिन्नता दिखाने हुए उन्होंने लिखा है, “तुलसी का भक्ति-भागं केवल सर्वणं हिन्दू जनता की सांस्कृतिक एकता का प्रतिपादन करता है।”

‘रामचरितमानस’ का मूल तत्त्व क्या है? यशपाल जी का कहना है, “वर्ण-भेदस्था के समर्पण, ब्राह्मण की श्रेष्ठता और स्वामी-वर्ग के अधिकारों के समर्पण को जो स्थान ‘रामचरितमानस’ में दिया गया है, वही उसका मुख्य अंग है।” इस तरह की तन्मीर व्याख्या यशपालजी से पहले डॉ॰ रामेय रायकर कर चुके थे। “तत्कालीन उच्च वर्ग ने प्रारम्भ में जो तुलसी का विरोध किया, वह शलती उन्होंने जल्दी महसूस की। राम-नाम के प्रताप से जूठन बीनकर छानेवाला तुलसीदास अपने जीवन-काल में ही उन्ही उच्च वर्गों के कंधों पर झोलने लगा, हापी पर बड़ने लगा।”

अब कठिनाई यह है कि उस समय तो तुलसी उच्च वर्गों के कंधों पर झोलने लगा, लेकिन आज वह भारतीय जनता—विशेषकर हिन्दी-भाषी जनता—के हृदय पर आसन जमाये हुए है। उसे हटाने बिना हमारे मित्र को क्या साहित्य रच रहे हैं, उसकी प्रतिष्ठा कैसे हो? सोट बरअसल जनता में है, इसीलिए तुलसी को जनता के हृदय-सिंहासन से हटाने के लिए हमारे मित्र जगीरम प्रयत्न कर रहे हैं। इस जनता का पहला बमुर यह है: “देश की सर्व-साधारण जनता ने ‘रामचरितमानस’ को काव्य की अपेक्षा शास्त्र के रूप में अधिक मान्यता दी है।” और आलोचक क्या करते हैं? वे भी ‘रामचरित मानस’ को शास्त्र समझकर उससे अनेक दोहे-बौवाइयाँ उद्धृत करके उसे ब्राह्मण-धर्म का समर्पण-सारथ सिद्ध करते हैं। उनके मन में अनेक प्रश्न उठते हैं; उठते ही नहीं हैं, “हमारे मन और भरितष्क में उपस्थित प्रश्न सिर उठाए बिना नहीं रह सकते।” अतः ‘रामचरितमानस’ को शास्त्र मानकर उन्हें उसका विवेचन करना ही पड़ता है, यद्यपि इसकी शिम्शेशरी आलोचकों पर नहीं जनता पर है। जनता भी क्या करे? इतिहास ने उसे अशिक्षित और अन्ध-विश्वासी बना दिया है। ऐतिहासिक प्रक्रिया के बारे में यशपाल जी कहते हैं, “रामचरितमानस एक ऐतिहासिक प्रक्रिया के कारण शिष्टा की प्रगति से विहीन सर्वसाधारण की एषमान्य बसा-निधि और नैतिक शास्त्र बन गया।” यह बसानिधि सर्वणं हिन्दुओं के पक्ष में ही बड़ी; ‘सर्वसाधारण’

१. ‘नया पत्र’, १८५७ के स्वतन्त्र-संघान की पुष्प स्मृति में, जुलाई-अगस्त, १९५७।

२. ‘आलोचना’, १।

भक्त का भी उद्धार करते हुए उन्होंने पुनः लिखा, “वे यह भूल गए कि तुलसी के मन में शूद्र का वेद पढ़ने और ब्राह्मण से समता करने की इच्छा और नारी की स्वतन्त्रता पाप और कलवुग के प्रभाव का मुख्य लक्षण था, जिसके निवारण के लिए भगवान् की सद्गुण हाथ में लेना पड़ा था।” नारी की स्वतन्त्रता के सिलसिले में यशपालजी ने यह और जोड़ देना चाहिए कि घोषी की बात सुनकर राम ने पराधीन सीता को वनवास दे दिया था। या शायद घोषी की बात सुनकर सीता को निकासना राम का प्रगतिशील कार्य ठहरता, इसलिए यशपाल जी ने उसका हवाला नहीं दिया।

किसी की रचना पढ़े बिना, मुनी-मुनार्ई धारों के आधार पर या कल्पना के बल पर आलोचना लिख देना कोई अशुभ काम नहीं है। किन्तु ‘नया पत्र’ जैसे पत्र के सम्पादकीय स्तम्भ में ऐतिहासिक दृष्टि से तुलसी का मूल्यांकन के नाम पर उपर्युक्त कोटि के तर्क अवश्य अशुभ हैं। यह बात नहीं है कि यशपालजी तुलसी का महत्त्व अस्वीकार करते हैं। उनकी दृष्टि में विश्व-साहित्य के सौर-जगत् में तुलसी एक विराट् नक्षत्र है। उनके चिरम्बन मूल्य कला-पक्ष की रसा-मुभूतियों में हैं। रस भी देखिये कितने हैं “शैशव, वारसत्य, सहज-शृंगार, प्रेम, शोक, सहानुभूति, रोद्र आदि रसों का जैसा परिपाक उन्होंने किया है, वह अपने में अतृट् है।” परिपाक से निबबने वाले मूल्य तो चिरस्तन हुए; कुछ अचिरम्बन मूल्य नैतिक भी हैं। तुलसी ने सर्वत्र हिन्दुओं की एकता के लिए जो प्रयत्न किया उसका उल्लेख ऊपर हो चुका है। वह काम भी महत्त्वपूर्ण था। यशपालजी का कहना है कि “उन्होंने राम-भक्ति द्वारा हिन्दू-मंस्त्रि की बहु-देव-पूजा का समु-चय कर हिन्दू जातीय एकता द्वारा और वेद-विहित वर्णाश्रम धर्म की सत्कृति की रक्षा में सहायता कर बहुत बड़ा काम किया।” दूसरा काम उन्होंने यह किया कि “उनके भक्ति-मार्ग ने हिन्दू सामन्तशाही की मुस्तिम सामन्तशाही में लोहा लेने में सहायता दी।” ऐतिहासिक दृष्टि से तुलसी का मूल्यांकन करने पर तीन तथ्य दिवने : तुलसीदास ने ‘रामचरितमानस’ निरकर वर्ण-व्यवस्था को दृढ़ किया, इसलाम से हिन्दू धर्म की रक्षा की और कला-पक्ष में शैशव-सहानुभूति आदि रसों का परिपाक किया। इनमें पृथ्वे दो तथ्यों को सहिचारी आलोचक ऐतिहासिक दृष्टि के बिना भी बहुत दिनों से मान रहे थे; यशपालजी ने इजाजत किया है रस-परिपाक के मौलिक चिन्तन में।

तुलसीदास की विचारधारा को समझने के लिए ‘रामचरितमानस’ के साथ उनके अन्य ग्रन्थों का भी तुलनात्मक अध्ययन करना चाहिए। ‘रामचरितमानस’ में वर्णाश्रम-धर्म या अन्य किसी प्रश्न पर उद्गरण एकत्र करने के साथ मूल कथा की परिस्थितियों और पात्रों का भी अध्ययन करना चाहिए। ‘रामचरितमानस’ बहुत ही मोहप्रिय ग्रन्थ रहा है, इसलिए उसमें प्रक्षिप्त अंगों की सम्भावना मान-

र मार्क्स रहना चाहिये। यदि तुलसीदास वर्ग-जगत का के लेने प्रान पदावली तो वे 'अप्राप्त' न बनेंगी और 'प्राप्त' न बने ही।' कहकर भारी गलाई क्यों लेते हैं? निश्चय ही उनको मार्क्स और अंग्रेज को लेकर बिंदु वर्ग उन्हें लेना था जगते शूरा होकर उन्हें 'संग्रही' अवगुप्त नहीं, ग्राह्य नहीं, 'पुरा' नहीं को 'मार्क्स' विमला पदा था। यदि वे हिन्दू सामन्त-वर्ग के लेने दृष्टाभावन थे तो उन्होंने यह क्यों किया था? "मार्क्स के लेने मनीष को मोड़ने लेने को एक न लेने को लेते"। मार्क्स के लेकर तुलसीदास भूमिगत सामन्तगारी के बिन्दु हिन्दू सामन्तगारी को लेने दृष्ट कर रहे थे? उनके नाम यदि जगती के लिए भूमिगत थे तो यह शरीर के जूटे केर क्यों लाते थे, निवार को क्यों लेने लगते थे, उसे भरन के समान क्यों नहीं ले, वानरों को अपना सखा क्यों मानते थे? यही नहीं राम ने अत्रायिन्-जैने अधर्मों को भी तार दिया था और तुलसीदास ने ध्याय करने हुए कहा था, "बौन छी सोमनागी अत्रायिन् अधर्म बौन पहरान छी बाजोई।" यदि तुलसीदास स्त्रियों को अत्रायन समझने थे तो अत्रायन में, अपोऽया में, वन में, सब वही राम के सबसे निकट दृष्ट नारी-गमुदाय को क्यों नीच माने हैं? राम को देखने के लिए स्त्रियाँ आती हैं, यह उनकी स्वाधीनता की पराकाष्ठा नहीं है किन्तु इससे उनके प्रेम की उत्कटता, जो सामाजिक नियमों को अवहेलना भी कर देती है, और उनके प्रति तुलसी की सहानुभूति अवश्य प्रकट होती है। यशपालजी इस विषय में कहते हैं: "ऐसी अवस्था में हम इस देश के ग्राम-ग्राम की दीन-से-दीन स्त्रियों को भी भालू और बन्दर का नाच देखने के लिए भी अपने द्वार पर आ जाता देखकर क्यों न समझ लें कि अब इस देश में नारी-व्यतन्त्रता के आन्दोलन की आवश्यकता नहीं रही।"

तुलसी की नैतिकता को गई-गुजरी बनाने वाले यशपाल जी स्वयं किस नैतिकता के स्तर पर आलोचना लिखते हैं, उपर्युक्त उद्धरण उसकी ओर संकेत करना है। विद्वत्-साहित्य के सौर-जगत् में तुलसी विराट् नक्षत्र है, यह शब्दावली दिखाने के लिए है। वास्तविक भावना यह है कि ग्रामवधुओं को राम को देखने आना भालू और बन्दर का नाच देखने के समान है। यह सब ऐतिहासिक दृष्टि के नाम पर।

तुलसी को हम यदि मानवतावादी कहे, उन्हें घाज भी धरने सांस्कृतिक विश्वास के लिए आवश्यक मानें, उन्हें अपने लिए प्रेरणादायक कहें तो हमारे भित्र बृद्ध होकर कहने हैं, कि हम तुलसीदास को घाज के दृष्टिकोण से प्रगतिवादी सिद्ध करते हैं। तुलसीदास का सामाजिक दृष्टिकोण ऐसा था या होना चाहिये या कि वे समाज से वर्ग-शोषण भिटाकर साम्यवादी समाज की स्थापना के लिए प्रेरणा देने, यह दावा कोई नहीं करता। यह दावा अवश्य है कि तुलसीदास सामन्त-वर्ग के चाकर नहीं थे, उन्हें धनी वर्ग ने हाथी पर नहीं चढ़ाया, उनकी भक्ति विप्रवर्ग के लिए ही नहीं थी, उनके दीनदयाल सभी वर्गों के दीनों के लिए दयालु थे, तुलसी ने अपने राम

मे भारतीय जनता के धर्म, धूरता, सहानुभूति, सात्विक चोख आदि गुणों का चित्रण किया है, इन्होंने 'रामचरितमानस' तथा 'कवितावली' में ग्रामीण जीवन और लोक-संस्कृति के अनुपम चित्र दिये हैं, तुलसीदास मानवीय कल्याण और सहानुभूति के सर्वश्रेष्ठ कवि हैं, उन्होंने नारी को 'देश-द्रोही' या 'मनुष्य के रूप' की भाविकाओं के रूप में नहीं देखा, किन्तु उसकी पराधीनता के प्रति वे अचेत नहीं हैं और उसके भाग्य से उन्हें गहरी सहानुभूति है, वह सामन्ती समाज में जनता का उत्पीड़न देख चुके थे, स्वयं सह चुके थे, उनके आत्म-निवेदन की कल्याण का मुख्य स्रोत नहीं सामाजिक उत्पीड़न है, इसलिए वह जनता के दुःख-दर्द के भागीदार हैं, सभी मध्यकालीन निष्क्रियता में उन्होंने घनूर्ध्वारी राम से रावण का नाश कराया और हमें धर्म्याय का सक्रिय प्रतिरोध करना सिखाया—इन मानवतावादी मूल्यों का दावा हम तुलसीदास में अवश्य करते हैं। यद्यपानजी का वास्तविक क्षोभ है तुलसीदास को मानवीय कल्याण और मानवीय सहानुभूति का कवि सिद्ध करने पर। इसीलिए उन्होंने लिखा है "यह कहना भी ठीक नहीं है कि तुलसी भक्ति-मार्ग के कवि होने के कारण अपनी सामयिक ऐतिहासिक परिस्थितियों में मानव-वादी और प्रगतिवादी थे।" असली बात यह है कि उस समय की परिस्थितियों में भी यद्यपानजी तुलसी को मानवतावादी नहीं मानने। इसीलिए इन्हें कईयों और प्रत्याचार के विरुद्ध "मानव-मान की समता की पुकार जिसे रामानुज, कबीर, नामदेव और मानक ने उठाया वह 'रामचरितमानस' में दिखाई नहीं पड़ती।" यही नहीं, तुलसीदास अपने समय के मानववाद के विरोधी भी थे, क्योंकि यद्यपानजी के अनुसार "रामचरितमानस में मानवता की उस पुकार को कलियुग का पाप और प्रभाव कहकर उसके विरोध के लिए भगवान् की अवतारणा बताई गई है।" इसलिए तुलसीदास में, मध्यकालीन परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए, मानवतावाद लोअना "अपने जन्म-जात जातिगत अधिकारों और प्रणिष्ठा का लोभ और अन्ध-अभिमान ही संयज्ञा जा सकता है", इसलिए तुलसीदास की नैतिकता "जन्म से जातिगत मिथ्या अहंकार की प्रेरणा अवश्य देती है जो शर्मा-वर्ग को संतोष दे सकते हैं।" तुलसीदास के मानववाद और उनकी नैतिकता में यद्यपान को इनकी बिड है कि वह उनके समय में जो एक साधारण साहित्यिक कार्य मान ही नहीं सकते, उनमें उन्हें जातिगत अधिकार, प्रणिष्ठा का लोभ, मिथ्या अहंकार सब-कुछ दिखाई देता है। जब तुलसीदास ही मानववाद के विरोधी हैं, तब उनके भवन प्रणिष्ठा-नोतुर और अहंकारी हो तो आश्चर्य क्या। इस तरह के ह्वा-बटास यद्यपानजी की ऐतिहासिक दृष्टि की विशेषता है।

तुलसी की नैतिकता का सही मूल्यांकन सभी सम्भव है जब हमारी आंख की अपनी नैतिकता दूरस्थ हो। यद्यपानजी तुलसी की कईवादी नैतिकता के बरने किन नैतिकता की स्थापना करना चाहते हैं? नारी की स्वाधीनता के बारे में वह

सकता है ! न्यू बस हैज कम (नई गाड़ी चल रही है।)” यशपाल जी की रचनाओं से इस रस-विशेष के उद्धरण एकत्र किए जाएं तो वे भदन्तजी की ‘उद्धरणमाला’ से भी सख्या में अधिक, सुस्पष्ट, सन्दर्भ के अनुकूल और निर्विवाद सिद्ध हों। बानगी के लिए यहाँ इतने ही काफी हैं।

इससे ऊपर कही हुई बात का समर्थन होता है। मार्क्सवाद किताबें पढ़ने से ही नहीं आता, किताबें भी न पढ़कर सुनी-सुनाई बानों के आधार पर लेनिन में स्वच्छ जल पीने का सिद्धान्त ढूँढ लेने से तो और भी नहीं आता। यशपालजी के अपने सस्कार इतने प्रबल हैं कि जो है, वह जोमान हो जाता है, और जो नहीं है, वह दिखाई देने लगता है। प्राचीन साहित्य का मूल्यांकन करने से पहले अपनी नैतिकता का मूल्यांकन, अपने दृष्टिकोण की परख आवश्यक है। मार्क्सवाद मानवता के कल्याण का दर्शन है। वह सभ्यता के मूल्यवान् तत्वों का नाश नहीं करता, उन्हें संजोकर रखता है। आज के पीड़ित जन यदि नये शोषणहीन समाज का स्वप्न देखते हैं, उसके लिए सघर्ष करने हैं, तो वह इसीलिए कि पुराने मानवतावादियों ने उन्हें उस मजिद लक्ष्य पहुँचा दिया है जहाँ से वे अगली मजिद का सपना देखें। शोषणहीन समाज की स्थापना करने वाला मानववाद पुराने मानववाद से विच्छिन्न नहीं है, वह उसी की अगली कड़ी है। इसलिए उन पुराने मानववादियों का मूल्यांकन थोड़ी नम्रता के साथ करना चाहिए। जब हम उस मानववाद को आगे न बढ़ा रहे हो वरन् अपने सस्कारों के कारण अनैतिक उच्छृंखलता को प्रथम दे रहे हों, तब वह नम्रता और भी आवश्यक हो जाती है। जनता कितनी भी शिक्षा की प्रगति से विहीन हो, वह अपनी सौंदर्य-संस्कृति से और पिछले सौ साल के सघर्षों से अपनी अदम्य शक्ति का परिचय दे चुकी है। उसने जिस कवि को अपना हृदय-भग्नाद् बनाया है, उसकी आलोचना उरा सौंदर्य-ममक कर करनी चाहिए। और सबसे आवश्यक ज्ञान यह है कि पुष्पक की आलोचना करने से पहले उसे एक बार पढ़ लेना चाहिए। इस आवश्यक कार्य के बिना ‘ऐनिहामिक दृष्टि’ बहुत ही लम्बरनाश साबित होती।

हिन्दी में मार्क्सवादी लेखकों को काम करने हुए लगभग बीस वर्ष हो गए। इस अवधि में उन्हें जितनी सफलता मिल सकी थी और मिलनी चाहिए थी, उसनी नहीं मिली। सन् बीस से सन् चाबीस तक के वर्षों को देखें तो उनमें ही वर्षों में छायावादी कवियों तथा प्रेमचन्द और रामचन्द्र शुक्ल के हाथों हिन्दी-साहित्य का स्तर बदल गया था। उनमें ही ज्ञान में मार्क्सवादी लेखकों की उपलब्धियाँ क्या हैं? ये उपलब्धियाँ नगण्य नहीं हैं, बिन्तु उन बीस वर्षों के साहित्य की तुलना नगण्य ही हैं। इसका कारण क्या है? मार्क्सवाद एक नया वैज्ञानिक दृष्टिकोण देना है; समाज की गतिविधि को समझने के साथ साहित्य के मूल्यांकन के लिए भी नई दृष्टि देना है। साथ ही जनता में प्रेम, जनता में भी सम्पत्तिहीन जनो में

गाढी सहानुभूति और सहानुभूति के साथ उनका भाव्य बदलने का क्रांतिकारी उत्साह देता है। इस तरह सहानुभूति और विचारधारा—दोनों ही में वह श्रेष्ठ है। किन्तु हमारे अनेक मार्क्सवादी लेखक सहानुभूति और विचारधारा—दोनों ही में पुराने साहित्यकारों से पिछड़े हुए हैं। उनका यह पिछड़ापन पुराने साहित्य के मूल्यांकन में सबसे अधिक दिखाई देता है।

वाल्मीकि ने अपने महाकाव्य में प्रकृति और मानव-चरित्र का चित्रण अनुपम गहराई से किया है। उनके साथ भारतीय साहित्य में सक्रिय प्रतिरोध के प्रसन्न प्रतीक हैं। आचार्य शुक्ल ने तौस्ताय पन्थ की निष्क्रियता की आलोचना करते हुए वाल्मीकि के राम को सनिय बीरो के प्रतीक-रूप में सामने रखा था। इस तरह उनका दृष्टिकोण उन 'मार्क्सवादी' लेखकों से कहीं अधिक वैज्ञानिक था, जो वाल्मीकि को शुक्लवंश का चारण मानते हैं। कालिदास सामन्त-वर्ग के आश्रित कवि थे। शुक्लजी ने हिन्दी के रीतिकालीन कवियों की चर्चा में दिखाया है कि इनमें अनेक सच्चे कवि थे किन्तु वातावरण से प्रभावित हुए बिना वे भी न रहे। सामन्त-वर्ग के आश्रित कवियों के प्रति यह दृष्टिकोण सही है। कालिदास में, देखना चाहिए, कहीं तक सच्ची मानवीय संवेदना व्यक्त हुई है, जिस सीमा तक सामन्त-वर्ग के प्रभाव ने वह कुण्ठित हुई है। यह भी देखना होगा कि उस समय का सामन्त-वर्ग १७-१८वीं सदी के सामन्तों की तरह क्षय और ह्रास की दशा में था। यह सब कौन करे? आसान तरीका यह है कि 'रघुवंश' में राजाओं की चर्चा है, इसलिए कालिदास को सामन्त-वर्ग का चारण घोषित कर दिया जाय।

इसी तरह मन्त्र-साहित्य के मूल्यांकन में आसान तरीका यह है कि सत्तों की दो बर्गों में बांट दिया जाय : निर्गुणपन्थी मन्त्र, सगुणपन्थी भक्त। पहले की प्रगति-शील माना जाय, दूसरे की प्रतिक्रियावादी। कबीर से वर्णाश्रम-धर्म के विरोध में पत्नियाँ एकत्र की जाय, मुसली से उनके समर्थन में। इसमें गड़बड़ हो जायगा कि अपने समय की परिस्थितियों को देखने हुए कबीर प्रगतिशील थे, मुसली प्रतिजिया-वादी। भक्तों मानवता की पुकार कबीर में सुनी गई; मुसली ने उसे कतिपय का पाप और कुप्रभाव कहा। फिर भी मुसली को महान् कहना हो तो उनकी कला की विचारशून्य बनाकर उमरे दीवक और सहानुभूति का सम-वर्तिका गिड़ कर दो। क्या नहीं, मुसली में अब मानवता की पुकार का ही विरोध था, तब यह सहानुभूति किसे लिए उभर खड़ी थी? यदि कहा जाय सर्वोद्धारशून्योन्मत्त राम के लिए, तो प्रजापति कहेंगे, "मुसली की कल्पना में अवनत की आवश्यकता सामन्तगाही नहीं। विद्वानों को दूर करने के लिए नहीं अतिसु वर्णाश्रम-धर्म पर आश्रित सामन्तवर्गों के सामुहिक भाव नहीं विद्वानों को दूर करने के लिए थी।" और वे जो के प्रगतिशील साहित्य के 'प्रगतिशील मन्त्र' और 'गरीबी-ना-... करने में कहीं-कहीं का बर्गोना एक बार चुके हैं।

सी महाभूति और महाभूति के साथ उनका जगत् बदलने का कान्तिदायी
 आगाह देता है। इस तरह महाभूति और विचारधारा—दोनों ही में बड़ संत
 । विन्मू इसमें अनेक साधनोंवाली नेत्र महाभूति और विचारधारा—दोनों
 में गुणों का साहित्यकाशी में गिराये हुए है। उनका यह सिद्धांत गुणों का साहित्य
 मूल्योक्त में सबसे अधिक दिशाई देता है।

साहित्यिक ने अपने महाकाव्य में प्रकृति और मानव-व्यक्ति का निरूपण प्रमुख
 महाराई में किया है। उनके साथ भारतीय साहित्य में ललित प्रसिद्धि के जनक
 रगीत है। आचार्य गुण ने साहित्यिक रूप की निश्चिन्ता की आलोचना करते हुए
 साहित्यिक ने राम की ललित चीरों के प्रतीक-रूप में सामने रखा था। इस तरह
 उनका दृष्टिकोण उस 'साधनोंवादी' लेखकों के लड़ी अधिक वैज्ञानिक था, जो
 साहित्यिक को गुह्यता का चारण मानते हैं। साहित्यिक सामान्य-रूप के अधिक
 बलि थे। गुह्यता ने हिन्दी के साहित्यिक कवियों की लड़ाई में दिखाना है कि
 इनमें अनेक लक्ष्य बलि थे किन्तु साधारण में प्रभावित हुए बिना में भी न रहे।
 सामान्य-रूप के अधिक बलिओं के प्रति यह दृष्टिकोण गहरी है। साहित्यिक में,
 देवता साहित्य, बड़ी लक्ष्य लक्ष्य मानवीय महत्ता व्यक्त हुई है, किम भी लक्ष्य
 सामान्य-रूप के प्रभाव में यह कुण्टित हुई है। यह भी देवता होगा कि उन समय
 सा सामान्य-रूप १७-१८वीं सदी के सामान्यों की तरह क्षय और ह्रास की दशा में
 न था। यह सब कौन कहे? आगाम तरीका यह है कि 'रघुवश' में रामाओं की
 लड़ाई है, इसलिए साहित्यिक को सामान्य-रूप का चारण घोषित कर दिया जाय।

इसी तरह मूल्य-साहित्य के मूल्योक्त में। आसान तरीका यह है कि सत्तों को
 दो वर्गों में बाँट दिया जाय, निर्मूल्योक्त मूल्य, सगुणपन्थी भक्त। पहले को प्रगति-
 शील माना जाय, दूसरे को प्रतिश्रियावादी। कबीर से वर्णाश्रम-धर्म के विरोध में
 पक्षियाँ एकत्र की जायें, तुमभी से उसके समर्थन में। इसमें सिद्ध हो जायगा कि
 अपने समय की परिस्थितियों को देखते हुए कबीर प्रगतिशील थे, तुलसी प्रतिक्रिया-
 वादी। सच्ची मानवता की पुकार कबीर ने सुनी गई; तुलसी ने उसे कलियुग का
 पाप और कुप्रभाव कहा। फिर भी तुलसी को महान् कहना हो तो उनकी कला को
 विचाररूप्य बनाकर उसमें जीवन और महानुभूति का रस-परिष्कार सिद्ध कर दो।
 पता नहीं, तुलसी में जब मानवता की पुकार का ही विरोध था, तब यह महानुभूति
 किसके लिए उमड़ चली थी? यदि कहा जाय मर्यादापुरुषोत्तम राम के लिए, तो
 यक्षपालजी कहेंगे, "तुलसी की कल्पना में अवतार की आवश्यकता सामन्तशाही
 रूपी विषमताओं को दूर करने के लिए नहीं अपितु वर्णाश्रम-धर्म पर अधिक
 सामन्तशाही के सम्मुख आ गई विषमताओं को दूर करने के लिए थी।" और वे
 विद्वान् हिन्दी के प्रगतिशील साहित्य से 'कुत्सित समाज शास्त्र' और 'संकीर्णता-
 वाद' का मूलोच्छेद करने में एड़ी-चोटी का पसीना एक कर चुके हैं।

स सीधे तरीके के विपरीत शुल्कजी में एक पेचीदा तरीका मिलता है। साहित्य का इतिहास में वह कहते हैं कि कबीर ने एक ओर तो भारतीय का पल्ला पकड़ा, दूसरी ओर विराकार ईश्वर की 'भक्ति' के लिए मुक्ति को तत्त्व लिया। इस तरह भक्तों और सन्तों का दो एकदम भिन्न, परस्पर विरोधी वर्गों में बँटवारा खत्म हो जाता है। उधर "सगुणोपासक भक्त के सगुण और निर्गुण-रूप ज्ञान-मार्गियों के लिए छोड़ देता है।" तुलसी-जी कहते हैं, "अगुन सगुन दुइ ब्रह्म सरूपा।" कबीर, तुलसी, जायसी आदि ने इन समानताओं के कारण शुल्कजी ने उन सभी की चर्चा 'भक्ति-काल' रीत की है। इन समानताओं को देखने से वह सरल वर्गीकरण खत्म हो। इसलिए यशपालजी खफा होकर कहते हैं, "कबीर और तुलसी दोनों की राग का कवि बहुर एक ध्येय में रत्न देना ऐतिहासिक मूर्खता और अज्ञान का कारण।" यद्यपि यह यशपालजी का पहला सेज है, जिसमें उन्होंने 'पर इतिहास की दृष्टि कैसी है, फिर भी उन्होंने अपने इस प्रथम प्रयास का आत्मविश्वास का उद्घाटन किया है, वह सचमुच ऐतिहासिक है।

अपने में सुक्तिपूर्ण ही अपेक्षित नहीं हैं, उसमें मानव-जीवन का सजीव चित्रण चाहिए। गौन मानवता की पुकार सुनता है, इसकी एक कसौटी यह भी गौन मानव का चित्रण करता है। शुल्कजी के दायरे में तुलसीदास "अपने दृष्टि रखने वाले भक्त न थे, संसार को भी दृष्टि फैलाकर देखने वाले।" उन्होंने 'व्यक्त जगत्' के 'अनेक ह्यात्मक स्वरूप को' सामने रखा। ह तुलसी का दृष्टिकोण व्यक्त-जगत् को ग्रहण करता है, उसके अनेक-रूप को वाक्य में चित्रित करता है। किन्तु यशपाल, रायचंद, राहुल रानी व्यक्त-जगत् की अस्वीकृति, वाक्य में मानव-चरित्र के चित्रण का ही परम बलात्मक तत्त्व प्रतीत होगा है!

चीन साहित्य के मूल्यांकन की यह पद्धति—मानव-जीवन के चित्रण की न (शुक्ति-अर्थव्यय के बल पर कवियों का मूल्यांकन—छायावादी कवियों की ना में भी दिखाई दी। इसी पद्धति के कारण प्रमाद, निराला, पन्त और कर्मा की छायावादी उपलब्धियों का उचित मूल्यांकन नहीं हुआ, बलात्मक से धूम्य, भाव-विह्वलता से धूम्य, और सुमंगल विचारधारा से भी धूम्य रीति के पथ पर का इनका अभिनन्दन हुआ। यह पद्धति हिन्दी के अनेक गरीब लेखकों में इनकी दुकान से अपनी जड़ जमाये है कि उनके संस्कारों का ही है। वे पुराने कवियों की प्रशंसा भी करेंगे तो ऊपरी मन से: करेंगे कि विदेश के मार्क्सवादी लेखक अपने पुराने लेखकों की परम्परा करते हैं। किन्तु उनके भीतरों में मक्कार बहते हैं: वे सब स्वामी-वर्ग के पक्ष में! यही कारण है कि पिछले बीस वर्षों में मार्क्सवादी लेखकों को

त्रिपदी गद्य-शैली सिन्धु की साहित्य की, वह उठे नहीं मिली। हमने न तो मारु-
 यादी की जानि होती है, न आधुनिक, कालिका, मूलभूत की। हमने इन
 शैली की अत्यन्त जानि होती है और वे हिन्दी शैली हैं, हमने एक सीमा तक
 हिन्दी-साहित्य की भी जानि होती है। हमने एक शैली में निवेदन है, स्थानीय
 साहित्य की शैली की निम्न करने में पहले अपनी शैली का एक ही
 कीर्ति, श्रुति-मन्त्र के अने मानव-जीवन के विचार पर हमने निवेदन, अपने
 ही शैली के आलोचकों, विशेषकर आचार्य मुक्त, का मन्त्रानुसार में अत्यन्त
 कीर्ति, उन जनता की श्रुति-मन्त्र को छोड़ी महानुक्ति में देखने श्रुति में
 करने का आने का विचार है और साहित्य में आचार्य, विचार, इति-वचन, कला-
 रमक गद्य, भाषा की विचार, मन्त्रानुसार, अभिप्राय — इन सभी का हमने
 हमने एक ही श्रुति-मन्त्र कीर्ति। इन सभी का अपने में मात्र हिन्दी आलो-
 चना-साहित्य की समृद्ध का श्रुति और साहित्यिक अर्थ में जनता की शैली करेंगे।
 यहाँ निवेदन शैली श्रुति को देख श्रुति; 'नो दिन चले अर्द्ध को' के श्रुति में
 ही प्रगतिशील साहित्य श्रुति होता।

२ | तुलसा क सामाजिक मूल्य

तुलसीदास भारत के श्रेष्ठ भक्त-कवि हैं। वे भक्ति-आन्दोलन के निर्माता हैं, उसी भक्ति-आन्दोलन की उपलब्धि हैं। उनके साहित्य का सामाजिक महत्व भक्ति-आन्दोलन के सामाजिक महत्व पर निर्भर है, उससे पूरी तरह सम्बद्ध है।

इस भक्ति-आन्दोलन की पहली विदोषना यह है कि वह अखिल भारतीय है। और काल की दृष्टि से ऐसा व्यापक सांस्कृतिक आन्दोलन ससार में दूसरा नहीं है। ईसा की दूसरी सताब्दी में ही आग्ध्य प्रदेश में कृष्णोपासना के चिह्न पाये गये हैं। गुप्त सम्राटों के युग में विष्णुशारायण-वामुदेव की उपासना ने अखिल भारतीय रूप ले लिया।^१ पाँचवीं सताब्दी से लेकर नवी सताब्दी तक तमिलनाडु भक्ति-आन्दोलन का प्रमुख ओग रहा। आगवार सन्तों की कीर्ति सारे भारत में फैल गयी। कश्मीर में लल्लूदेव, तमिलनाडु में आन्डाल, बंगाल में चण्डीदाम, गुजरात में मरामी मेहता—भारत के विभिन्न प्रदेशों में भक्त-कवि सगमग डेढ़ हज़ार वर्ष के जनता के हृदय की अपनी अमृत वाणी से सींचने लगे।

यह भक्ति-आन्दोलन ब्रह्मदेश, अफगानिस्तान और ईरान की सीमाओं पर तक एक जना है, सिन्ध, कश्मीर, पंजाब, बंगाल, महाराष्ट्र, आग्ध्य, तमिलनाडु आदि प्रदेशों पर भक्ति-आन्दोलन की धारा पूरे वेग से बहती है। भक्त-कवियों ने विभिन्न प्रदेशों की राष्ट्रीय एकता के सूत्र में बाँधने में कितना बड़ा काम किया, उसका मूल्य अंकित नहीं हो सके। इनके पास राजनीतिशास्त्र के कोई ऐसी रिचिन सूत्र नहीं थे, जिन्हें वे आगे दिन दोहराने हुए जनता की एकताबद्ध करने। उन्होंने भावात्मक रूप से जनता की एक किया। इस भावात्मक एकता में वे भक्ति का।

उस समय दैनिक समाचार-पत्र नहीं थे, साप्ताहिक और मासिक पत्र नहीं। प्रचार की सुविधा के लिए रेडियो नहीं था। आज ये सब गोपनीय गुप्त है।

१. वि. कर्णोबिक्कम एन, भारतीय विद्याभवन : पृष्ठ ४६३।

किन्तु क्या आज भारतीय जनता में—विशेष रूप से जनता के नेताओं में, उनकी पार्टियों में—वह भावात्मक एकता है, जो तुलसी के युग में थी? यह प्रश्न करने से ही भक्ति-आन्दोलन के राष्ट्रीय महत्व का ज्ञान हो जायेगा।

सम्भवतः तुलसीदास के युग में विभिन्न प्रदेशों के साहित्यकार एक दूसरे की विचारधाराओं से जितना परिचित थे, उतना आज नहीं है। इधर विभिन्न भाषाओं के साहित्यिक आन्दोलन को लेकर अनेक शोध ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। इनसे यह स्पष्ट होता जा रहा है कि हिन्दी तथा अन्य भाषाओं के भक्ति साहित्य में जो समानताएँ दिखायी देती हैं, वे आकस्मिक नहीं हैं। वे इतर प्रदेशों के साहित्य से परिचित होने का फल है।

भक्ति-आन्दोलन से जो भावात्मक एकता स्थापित हुई, उसमें जितना फैलाव था, उतनी गहराई भी थी। यह एकता समाज के थोड़े से शिक्षितजनों तक सीमित नहीं थी। संस्कृत के द्वारा जो राष्ट्रीय एकता कायम हुई थी, उससे यह भिन्न थी। इसकी जड़ें नगरों और गाँवों की अपढ़ जनता के बीच गहरी खसी गयी थीं। यह एकता प्रादेशिक भाषाओं के माध्यम से कायम हो रही थी। भक्ति-आन्दोलन एक ओर अखिल भारतीय आन्दोलन था, दूसरी ओर वह प्रदेशगत, जातीय आन्दोलन भी था। देश और प्रदेश एक साथ; राष्ट्र और जाति दोनों की सांस्कृतिक धाराएँ एक साथ। भक्ति-आन्दोलन की व्यापकता और सामर्थ्य का यही रहस्य है।

जो लोग समझने हैं कि अंग्रेजों के आने से पहले यहाँ राष्ट्रीय एकता का अभाव था, उन्हें भक्ति-आन्दोलन के इस अखिल भारतीय रूप पर विचार करना चाहिए।

भलि भारत भूमि, भले कुल जन्म, समाज सरीर भलो सहि कै।

जो भर्मे भगवान सगन सोई तुलसी हठ बातक क्यों पहि कै ॥

यह उक्ति तुलसीदास की है।

अनेक विद्वान मानते हैं कि राष्ट्रीय एकता का ही नहीं, जनता का पाठ भी अंग्रेजों ने ही हमें पढ़ाया। अंग्रेज न आने, तो यहाँ के लोग संकीर्ण जातिवाद में धँसे रहने। इन विद्वानों को विचार करना चाहिए, कि भक्ति-आन्दोलन ने इनके जुलाहे, दर्जों, नाई, महार आदि इतर वर्गों के भोग कैसे मिट आये। आजकल विश्वविद्यालयों में और साहित्य में कितने अध्यापक और लेखक हैं, जो डिग्रेटर वर्गों के हैं।

सम्भवतः जानिप्रथा जितनी दृढ़ आज है, उतनी नामदेव दर्जों, सेना नाई, भोसा महार, रैदाय चमार और कबीर जुलाहे के समय में न थी। और जानि-प्रथा सचीरंजना जितनी निश्चिन्त जनों में है, सम्भवतः उतनी मूर और कबीर के पद गाने वाले अंग्रेज जनों में नहीं है। वर्णाश्रम धर्म और जानि प्रथा की जितनी तीव्र

आलोचना भक्ति-साहित्य में है, उतनी आधुनिक साहित्य में नहीं है।

यहाँ पर आपत्ति की जा सकती है कि मैं भक्ति-आन्दोलन को बहुत व्यापक रूप दे रहा हूँ। भक्त और सन्त अलग थे; इन दोनों में भिन्न प्रेममार्गी कवि थे। इन सबको एक आन्दोलन में शामिल करना अनुचित है।

इसका उत्तर यह है कि स्वयं भक्त और सन्त कवि-भक्तों और सन्तों में वैसा भेद न करते थे जैसा आलोचक करते हैं। 'सन्त समा चहुँ दिशि अँवराई । भद्रा रेनु बसन्त सम आई ।' 'सन्तसभा अनुपम अवध, सकल शुभंगल मूल । बन्द उन्नत समान चित, हित अनहित नाहि कोई' तुलसीदास की इन उक्तियों से देखा जा सकता है कि सन्त और भक्त शब्द उनके लिए पर्यायवाची हैं। उधर कबीर की उक्ति है—

सहजै सहजै भेसा होयगा, जायो भक्ति उत्तंग ।

कहै कबीर मुनो हो मोरख घसो गीत के संग ॥

कबीर भी सन्त और भक्त में भेद नहीं करते।

मलिक मुहम्मद जायसी वेद-पुराण और कुरान सभी का आदर करते थे।

'वेद-पग्य जे नाहि चलहि, ते भूलहि वन मोझ ।' यह उक्ति जायसी की है। पुराणों के बारे में लिखा था, 'एहि बिधि चोन्हइ करहु गियानु । जस पुरान महुँ लिखा बमानु ।' प्रेम-ज्ञान-वैराग्य-निर्गुन-सगुन आदि के भेदभाव उस समय अवश्य थे, किन्तु वे सब एक व्यापक आन्दोलन के अन्तर्गत थे। ये भेद उतने महत्वपूर्ण न थे, जितने कुछ आलोचकों को आज वे लगते हैं।

निराला जी ने अपने अनेक निबन्धों में प्रतिपादित किया है कि गोस्वामी तुलसीदास मूलतः रहस्यवादी थे। उनकी इस स्थापना के पीछे यह बोध था कि कबीर, जायसी, सूर और तुलसी की चेतना का एक सामान्य स्तर है। इस रहस्यवाद का सामाजिक महत्व असाधारण है। यह रहस्यवाद अद्वैत ब्रह्म के साक्षात्कार का दावा करके अनेक धर्मों और मतों के परस्पर विद्वेष का सङ्घन करता था। वह उन्च वर्णों के कर्मकाण्डी धर्म के स्थान पर लोकधर्म की स्थापना करता था। इस लोकधर्म का आधार था प्रेम। कबीर, तुलसी, जायसी आदि कवि रहस्यवादियों के सामने ज्ञान-नेत्र खुलने, आनन्द से विह्वल होने की बातें करते हैं और इस आनन्द को वे मानव-प्रेम से जोड़ देते हैं।

जायसी ने लिखा था—

सँयद असरफ पीर पिपारा । जेहि मोहि फन्बरीन्ह उजियारा ॥

सेसा हिमे प्रेम कर दिया । उठी जोति भा निरमल दिया ॥

जायसी के ज्ञान-नेत्र खुले; उन्हें जो प्रकाश दिखायी दिया, वह प्रेम का प्रकाश था। तुलसी ने लिखा—

किन्तु क्या आज भारतीय जनता में—विशेष रूप में जनता के नेताओं में, उनकी पार्टियों में—यह भावनात्मक एकता है, जो तुलसी के युग में थी? यह प्रश्न करने से ही भक्ति-आन्दोलन के राष्ट्रीय महत्त्व का ज्ञान हो जायेगा।

सम्भवतः मुगलशासन के युग में विभिन्न प्रदेशों के साहित्यकार एक दूसरे की विचारधाराओं में जिनता परिचित थे, उनका आज नहीं है। इधर विभिन्न भाषाओं के साहित्यिक आन्दोलन को लेकर अनेक बोध ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। इनसे यह स्पष्ट होता जा रहा है कि हिन्दी तथा अन्य भाषाओं के भक्ति साहित्य में जो समानताएँ दिखायी देती हैं, वे आकस्मिक नहीं हैं। वे इन प्रदेशों के साहित्य से परिचित होने का फल है।

भक्ति-आन्दोलन से जो साधारणक एकता स्थापित हुई, उसमें जिनता फैला था, उतनी गहराई भी थी। यह एकता समाज के छोटे से शिक्षित वर्गों तक सीमित नहीं थी। संस्कृत के द्वारा जो राष्ट्रीय एकता कायम हुई थी, उससे यह भिन्न थी। इसकी जड़ें नगरों और गाँवों की अपर जनता के बीच गहरी खमी गयी थीं। यह एकता प्रादेशिक भाषाओं के माध्यम से कायम हो रही थी। भक्ति-आन्दोलन एक ओर अखिल भारतीय आन्दोलन था, दूसरी ओर वह प्रदेशगत, जातीय आन्दोलन भी था। देश और प्रदेश एक साथ; राष्ट्र और जाति दोनों की सांस्कृतिक धाराएँ एक साथ। भक्ति-आन्दोलन की व्यापकता और सामर्थ्य का यही रहस्य है।

जो लोग समझते हैं कि अंग्रेजों के आने से पहले यहाँ राष्ट्रीय एकता का अभाव था, उन्हें भक्ति-आन्दोलन के इस अखिल भारतीय रूप पर विचार करना चाहिए।

भक्ति भारत भूमि, भले कुल जन्म, समाज सरीर भलो सहि कै ।

जो भई भगवान सयान सोई तुलसी हठ चातक ज्यों गहि कै ॥

यह उक्ति तुलसीदास की है।

अनेक विद्वान मानते हैं कि राष्ट्रीय एकता का ही नहीं, जनता का पाठ भी अंग्रेजों ने ही हमें पढ़ाया। अंग्रेज न आने, तो यहाँ के लोग संकीर्ण जातिवाद में फँसे रहने। इन विद्वानों को विचार करना चाहिए, कि भक्ति-आन्दोलन में इतने जुलाहे, दर्जी, नाई, महार आदि इतर वर्गों के लोग कैसे सिमट आये। आजकल विश्वविद्यालयों में और साहित्य में कितने अध्यापक और लेखक हैं, जो द्वित्रैतन वर्गों के हैं।

सम्भवतः जातिप्रथा जितनी दृढ़ आज है, उतनी नामदेव दर्जी, सेना नाई, धोखा महार, रैदास चमार और कबीर जुलाहे के समय में न थी। और जातिगत संकीर्णता जितनी शिक्षित जनो में है, सम्भवतः उतनी सूर और कबीर के पद गाने वाले अपर जनो में नहीं है। वर्णाश्रम धर्म और जाति प्रथा की जितनी तीव्र

लोचना भक्ति-साहित्य में है, उतनी आधुनिक साहित्य में नहीं है।

यहाँ पर आपत्ति की जा सकती है कि मैं भक्ति-आन्दोलन को बहुत व्यापक पं दे रहा हूँ। भक्त और सन्त अलग थे; इन दोनों से भिन्न प्रेममार्गी कवि थे। न सबको एक आन्दोलन में शामिल करना अनुचित है।

इसका उत्तर यह है कि स्वयं भक्त और सन्त कवि-भक्तों और सन्तों में वैसा दू न करते थे जैसा आलोचक करते हैं। 'सन्त सभा चहुँ दिशि अँवरार्द । श्रद्धा तु वसन्त सम आई ।' 'सन्तसभा अनुपम अवध, सकल सुमगस मूल । बन्द उस्त समान बित, हित अनहित नहि कोई' तुलसीदास की इन उक्तियों से देखा जा सकता है कि सन्त और भक्त शब्द उनके लिए पर्यायवाची हैं। उधर कबीर की कविता है—

सहज सहज भेसा होयगा, जागी भक्ति उत्तंगा ।

कहूँ कबीर तुमो हो मोरल चलौ गीत के संग ॥

कबीर भी सन्त और भक्त में भेद नहीं करते।

मलिक मुहम्मद जायसी वेद-पुराण और कुरान सभी का आदर करते थे।

'वेद-पन्थ के नहि चलहि, ते भूलहि बन मौझ ।' यह उक्ति जायसी की है।

पुराणों के बारे में लिखा था, 'एहि विधि भोन्हु करहु गियानू । अस पुरान महुँ लखा बयानू ।' प्रेम-ज्ञान-वैराग्य-निर्गुण-सगुण आदि के भेदभाव उस समय अवश्य थे, किन्तु वे सब एक व्यापक आन्दोलन के अन्तर्गत थे। ये भेद उतने महत्वपूर्ण न थे, जितने कुछ आलोचकों को आज वे लगते हैं।

निराला जी ने अपने अनेक निबन्धों में प्रतिपादित किया है कि गोस्वा-तुलसीदास भूततः रहस्यवादी थे। उनकी इस स्थापना के पीछे यह बोध था। कबीर, जायसी, सूर और तुलसी की चेतना का एक सामान्य स्तर है। इस रहस्यवाद का सामाजिक महत्व असाधारण है। यह रहस्यवाद अद्वैत ब्रह्म के साक्षर स्वरूप का दावा करके अनेक धर्मों और मतों के परस्पर विद्वेष का खण्डन कर था। यह उच्च वर्णों के कर्मकाण्डी धर्म के स्थान पर लोकधर्म की स्थापना कर था। इस लोकधर्म का आधार था प्रेम। कबीर, तुलसी, जायसी आदि कवि रहस्यवादियों के सामने ज्ञान-नेत्र खुलने, आनन्द से विह्वल होने की बातें करने हैं अ इस आनन्द को वे मानव-प्रेम से जोड़ देने हैं।

जायसी ने लिखा था—

सैयद घसरफ पीर पिपारा । जेहि मोहि पन्थीन्ह उजियारा ॥

सेसा हिये प्रेम कर दिया । उठो जोति भा निरमल हिया ॥

जायसी के ज्ञान-नेत्र खुले; उन्हें जो प्रकाश दिखायी दिया, वह प्रेम का प्रकाश था। तुलसी ने लिखा—

यम मानव मानव बना बाह्य । भद्रक विद्वद्धिमान बनगारी ॥

भद्रक हृदय धारक उग्रही । उग्रहीत प्रेम प्रगोद प्रकाह ॥

यही भी ज्ञान-मेघ गुरुन की भाव है । जो प्रकाश दिगारी देता है, उग्रही प्रेम प्रकाश ही उग्रही है । यही प्रेम की आकाशक गुणा कबीर, गुरु, ज्ञानी और मुनगी की एक सामान्य भावपूर्ण दृष्टि का भाव करती है । गुरुन के उग्रही के कर्मकाण्ड नहीं, प्रेम ही उग्र है ।

रामहि केवल प्रेम दिवारा । जानि लेउओ आनन्दहारा ॥

यही प्रेम मात्र मानव समाज को एक गुण में आनन्दमाना है ।

आधुनिक ज्ञान में बड़ और भेदन, सगुण और निर्गुण, ज्ञान और धर्म का भेद भागीधरों के लिए बहुत महत्वपूर्ण हो गया है । मुनगी के गुण में भी इन तथ्य के भेद थे, किन्तु मुनगीदास तथा अन्य कवियों का प्रारम्भ इन भेदों को दूर करने की ओर था, उन्हें दूर करने के लिए नहीं ।

जायसी ने लिखा था—

परगट गुप्त तो सरल बिघारी । घरको चीन्ह, न चीन्ह पायी ॥

गोस्वामी जी ने इन्हीं के समकक्ष लिखा था—

धगुन सगुन बुझ कह्यसाकषा । धरुष प्रगाथ धनारि धनुषा ॥

एक शास्त्रगत वेनिय एक । पावक सम जुग कह्य द्विक ॥

निर्गुण और सगुण परस्पर विरोधी नहीं है । एक ही मना व्यक्त और अव्यक्त दोनों है । कबीर की उक्ति है—

जहँ चेत-अचेत सम्भ होउ मन रच्यो हँ हिमडोर ।

तहँ भूलें जीव जहान जहँ बतहँ नहि धिर डोर ॥

कबीर-जायसी-मुनगी की एक सामान्य दार्शनिक भूमि है, उसी के अनुरूप उनके साहित्य की सामाजिक विषयवस्तु में बहुत बड़ी समानता है ।

भक्ति-आन्दोलन अन्तर्गत भारतीय सांस्कृतिक आन्दोलन था । इस आन्दोलन की श्रेष्ठ देन थे, तुलसीदास । उन्होंने निर्गुण-पन्थियों और सगुण-मनावनम्बियों को एक किया, उन्होंने वैष्णवों और शाक्तों को मिलाया । उन्होंने भक्ति के आधार पर जनसाधारण के लिए धर्म को सरल और सुलभ बनाकर पुरोहितों के धार्मिक एकाधिकार की जड़ें हिला दीं । तुलसीदास मानवीय कल्याण के अग्रज कवि हैं ।

राम दीनबन्धु हैं । 'सबरी गीघ सुसेवकनि, सुगति कीन्ह रघुनाथ ।' निपाद, परित्यक्त अन्यत्र, राम के लिए 'भरत सम भ्राता' है । वनवासी बोल-

दशम से प्रसन्न होने हैं । 'आभीर जवन किरात सस स्वपचारि'

के स्मरण से मोक्ष-लाभ करते हैं । तुलसी स्वयं धरने को निम्न जनों में करके कहते हैं—

जाति होन धध जनम भहि, भुक्त कोन अस नारि ।

महामंद मन मुख चहसि, ऐसे प्रभुहि बिसारि ॥

मारी की पराधीनता को पहचानने वाले, उसके दुख से द्रवित होने वाले । वही लिख सकते थे—

कत बिधि सृजो नारि जगमाहीं । पराधीन सपनेहुँ मुख नाहीं ॥

नकपूर, बिजकूट, अयोध्या—सर्वत्र सूत्रों और अन्यत्रों के साथ स्त्रियाँ ही अधिक राम के निकट रहती हैं ।

तुलसीदास ने भारतीय समाज के अनुपम चित्र दिये हैं । मन्दिर में देवीपूजा जाती हुई, सोता, शिव का विवाह, वृद्ध दत्तारथ और युवती कंकरी का राम का वनवास राम-रावण का युद्ध—प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से उन्होंने जीवन के विभिन्न चित्र दिये हैं । इन चित्रों के साथ उन्होंने आदर्श समाज चित्र भी मिला दिया है, जिससे आज तक लोग सुखी समाज को रामराज्य हैं ।

तुलसीदास की वाणी मूलतः पीड़ित कृषक जनता की वाणी है । यह वाणी श रूप ॥ दिनपत्रिका में अपनी अपार वेदना से हृदय को द्रवित कर देती बितावली में प्रत्यक्ष रूप से किसानों के उत्पीड़न की चर्चा है । “खेती न को भित्तारी को न भीख बलि बनि क का बनिज न चाकर को चाकरी ।” ग्रन्थ में उन्होंने दरिद्रता को रावण कहा है, जो ससार को दबाये हुए है । वे जानते थे कि “आगि बडवागि ते बड़ी है आगि पेट की ।” काशी में महामारी में इसी यथार्थवादी धारा के अन्तर्गत है ।

गोस्वामी तुलसीदास ने राम को उपास्य मानकर आस्था का भवन निर्मित था । किन्तु कष्ट सहते-सहते एक बार तुलसीदास की आस्था भी डग गई उन्होंने क्षुब्ध होकर लिखा था—

कियो न कछू, करिबो न कछू, कहियो न कछू, मरिबो ही रह्यो हैं ।

इससे उनके मर्यादित कष्ट की कल्पना की जा सकती है ।

अविन-साहित्य निराशाग्रन्थ साहित्य नहीं है यद्यपि उसमें निराशा भी है ।

थापना कि मुसलमानों के शासनकाल में पराधीनता के कारण लोग भक्ति निराशा के गीत गाने लगे, अवैज्ञानिक है । भक्ति-आन्दोलन तुर्क आक्रमणों का है । गुप्त सम्राटों के युग में ही वैष्णव मत का प्रसार होना है, तमिल-भक्ति-आन्दोलन का केन्द्र रहा, जहाँ मुसलमानों का शासन न था । स्वयं मुस्लिम मन्तों ने इस आन्दोलन में योग दिया ।

भक्ति-आन्दोलन विपुल देश आन्दोलन है । वह सामन्ती समाज की परि-
त्यों से उत्पन्न हुआ था; वह मूलतः हम सामन्ती समाज-व्यवस्था से विद्रोह साहित्य है ।

तुलसी-साहित्य एक ओर आत्मनिवेदन और विनय का साहित्य है, दूसरी ओर वह प्रतिरोध का साहित्य भी है। हमारे समाज पर गोष्पामी तुलसीदास का इनका गहरा प्रभाव है कि आज यह ब्रह्मना करना कठिन है कि तुलसीदास ने अनेक प्रचलित मान्यताएँ स्वीकार करके यह साहित्य रचा था। 'काहू की बेटी सों बेटा न ब्याह्य काहू को जानि बिगार न सोऊ'—जैसी उक्तियों से ही पता चलता है कि उन्हें नायी जैसे नगर में तीव्र विरोध सहना पड़ा था। वे राम के सम्मुख ही विनय और करुण स्वर में बोलनेवाले कवि हैं, औरों के आगे सत्प्रवृत्ति ही बिनय और करुण स्वर में बोलनेवाले कवि हैं, उन्हें 'काहू कहति हमेशा ऊँचा रखते हैं। जिन्हें उनकी कविता नापगन्ध हो, उन्हें 'काहू कहति कलकण्ठ कठोरा' कहकर वे चुप कर देने हैं। वे आत्मत्याग करनेवाले को सर्वश्रेष्ठ व्यक्ति मानते हैं। भक्त के पास अपना कुछ नहीं होना, इमीलिए—'राम ते अधिक राम कर दासा।' जब भरत चित्रभूट जाने हैं तब वादन उनके निराले ऐसी शीतल छाया करते हैं जैसी राम के लिए भी नहीं करते।

सामन्ती समाज के साहित्य की सबसे बड़ी कमजोरी होती है—निष्क्रियता। तुलसी का साहित्य निष्क्रियता का साहित्य नहीं है। धनुर्धर राम रावण का बल करनेवाले पुरुषोत्तम हैं। समुद्र उनकी विनय नहीं सुनता, तब वह 'भय बिनु हो न प्रीति' का मन्त्र सिद्ध करते हैं। तुलसी का साहित्य जीवन की अस्वीकृति का साहित्य नहीं है। वे उन लोगों का मन्त्र उड़ाते हैं जो काम, क्रोध के भय से रात को सो नहीं पाते—'जगै जोगी जंगम जती जमाती ध्यान धरै डरै डर भा लोभ मोह कोह काम के।' केवल राम का भक्त चैन से सोता है—'सोवै तुलसी भरोसे एक राम के।' काम, क्रोध, मद, लोभ बुरे हैं, किन्तु आवश्यक भी है मर्यादा का। नारद-मोह रावण की काम भावना अमर्यादित है, पुष्पबादित में कंकन किकिनि धुनि में मदन दुन्दुभी सुननेवाले, 'मन सीय रूप मुभाव वाले राम का प्रेम मर्यादित है। परशुराम का क्रोध, रावण का क्रोध अमर्यादित है, समुद्र पर, रावण पर राम का क्रोध मर्यादित है। यूरोप के सन्तों की तुलसी को स्वर्ग का मोह नहीं है, न उन्हें मरक का भय है। उनके राम अपने जन्मभूमि को स्वर्ग से भी अधिक प्यार करते हैं—

अद्यपि सब संकुण्ड अलाना। बेट पुरान बिदित जग जाना ॥

अथच सरिस प्रिय भोहि न सोऊ। यह प्रसंग जाने कोउ कोऊ ॥

तुलसीदास ने जो राम में जन्मभूमि का प्रेम, निर्धन और परित्यक्त जन प्रति प्रेम चित्रित किया है, वह आकस्मिक नहीं है। उनके हृदय में जो प्रेम-प्रवाह उमगा था, वही राम में साकार हो गया है। उन्होंने कहा भी था—'ज रही भावना जैसी। प्रभु मूरति देखो तिन तैसी।' तुलसीदास ने भी अपनी भावना के अनुसार राम को प्रेममय, अपार करुणामय देखा है। रामचरितमानस के बाल्मीकि, कासिदास, भवभूति अन्य सभी कवियों के रामों में भिन्न हैं। वे तु

म है। उनमें हमें स्वयं तुलसीदास की मानवीय छवि दिखायी देती है। इन समय राम के कही तुलसी का चुनौती वाला स्वर सुनायी देना है—

देव दनुज भूपति भट नाना। समबल अधिक होइ बलवाना ॥

जौ रन हमहि प्रचार कोऊ। सरहि सुखेन काल किन होऊ ॥

यही इनमें तुलसी की परिहासप्रियता दिखायी देती है।

राम मात्र लघु नाम हमारा। परमु सहित बड़ नाम तोहारा ॥

संक्षेप में यही परिहासप्रियता कुछ अधिक मात्रा में चित्रित की गयी है। प्रकार उनमें क्रोध की मात्रा अधिक है। विनयपत्रिका के तुलसी की छाप के चरित्र पर है। तुलसी ने जैसे समस्त ससार को सिवाराय देखा था, ही रामचरितमानस के हर पात्र में तुलसी के मानस का कुछ न कुछ अंश मान है।

तुलसी का काव्य लोक-संस्कृति का अभिन्न अंग बन गया है। उनके समकालीन कोई भी दूसरा कवि नहीं है, जिसे साधारण जनता ने इस तरह अपना लिया हो। उनके नाम के साथ कोई ग्रन्थ नहीं जुड़ा है। रामचरितमानस को प्रिय बनाने के लिए कोई संघबद्ध प्रयास नहीं किया गया। अपने आप मिथिला क्षेत्रों से लेकर मालवे की भूमि तक जनता ने इस ग्रन्थ को अपनाया। करोड़ों विभाषियों के लिए धर्मग्रन्थ, नीतिग्रन्थ, काव्यग्रन्थ यदि कोई है तो रामचरित-स। इसका एक अप्रत्यक्ष सामाजिक फल यह हुआ है कि हिन्दीभाषी जनता संगठित करने में, उसमें जातीय एकता का भाव उत्पन्न करने में रामचरित-स की अपूर्व भूमिका रही है। हिन्दीभाषी प्रदेश के जनपदों का अलगाव सीदास के युग में ही दूर हो रहा था। इसका प्रमाण यह है कि उन्होंने अवधी, ब्रजभाषा दोनों में कविता रची। ब्रजभाषा की रचनाएँ ब्रज तक सीमित नहीं, अवधी की रचनाएँ अवध तक सीमित नहीं रही। इन रचनाओं में मूर और राम के पद प्रमुख हैं। अवधी में रामचरितमानस ने उसी कोटि की भूमिका पूरी। आश्चर्य की बात है कि जिन जनपदों के गाँवों में तुलसी और मूर की रचनाओं का पाठ शताब्दियों से होता रहा है, उनके कुछ अभिनव नेना और बुद्धि-प्रेम अपने को हिन्दीभाषी क्षेत्र से अलग मानते हैं।

भक्ति-आन्दोलन और तुलसी-काव्य का राष्ट्रीय महत्त्व यह है कि उनसे जातीय एकता की भावात्मक एकता दृढ़ हुई।

भक्ति-आन्दोलन और तुलसी-काव्य का प्रादेशिक महत्त्व यह है कि इनसे दीक्षा जनता की जातीय एकता दृढ़ हुई।

भक्ति-आन्दोलन और तुलसी-काव्य का अन्यतम सामाजिक महत्त्व यह है कि वे देश की कोटि-कोटि जनता की व्याघ्र, प्रतिरोध भावना और तुलसी जीवन की संज्ञा व्यक्त हुई है। भारत के नये जागरण का कोई महान कवि भक्ति-आन्दो-

आज से पन्चासी वर्ष पहले २७ सितम्बर, १८८० के 'सारमुधानिधि' में यह प्रस्ताव छपा था कि बाबू हरिश्चन्द्र को भारतेन्दु की उपाधि दी जाये। समस्त हिन्दी-संसार ने इस प्रस्ताव का स्वागत किया। बाबू हरिश्चन्द्र सदा के लिए हिन्दी भाषी जनता के भारतेन्दु बन गये। इस उपाधि का जो मूल्य था, वह नोबेल पुरस्कार से बढ़कर था। यह जनता की दी हुई उपाधि थी। यह उपाधि सरकार और उसके समर्थकों के लिए चुनौती के रूप में थी। सरकार ने राजा शिवप्रसाद को सितारेहिन्द बनाया; जनता ने हरिश्चन्द्र को भारतेन्दु बनाया।

हिन्दी साहित्यकारों और हिन्दी-प्रेमियों का जैसा प्रेम भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने पाया, वैसा प्रेम हिन्दी के दूसरे साहित्यकारों को नहीं मिला। अन्य भाषाओं में उनसे बड़े कलाकार पैदा हुए हैं, किन्तु पूर्ण चन्द्र की तरह जन-समुद्र में प्रेम का प्यार उठानेवाला व्यक्तित्व उन्हीं का था। इसके दो कारण थे। एक तो यह कि उन्होंने देश और समाज की महान् ऐतिहासिक आवश्यकता को पहचाना और उसे पूरा किया। दूसरा यह कि उन्होंने जो कुछ किया, वह निस्वार्थभाव से, देश और जनता के लिए, हिन्दी भाषा और साहित्य के लिए; अपने अहंकार की मुष्टि के लिए नहीं, अपना बन्दन-अभिनन्दन कराने के लिए नहीं।

भारतेन्दु से पहले साहित्य में सच्ची बोली का वह रूप विकसित हुआ था, जिसे हम उर्दू कहते हैं। कुछ लोग इसे हिन्दू और मुस्लिम सभ्यताओं के मिलन का प्रतीक मानते हैं। यदि ऐसा होता तो बंगाल और महाराष्ट्र के हिन्दू-मुसलमान उर्दू ही बोलने, बंगला-मराठी भाषाओं का व्यवहार न करने।

भारत में तुर्की, पर्वती आदि भाषाएँ बोलने वाली जातियों के लोग आये और बस गये। बरमौर, सिन्ध, बंगाल आदि प्रदेशों में उन्होंने वहाँ की भाषाएँ अपनायीं। हिन्दी क्षेत्र में मलिक मोहम्मद जायसी, रसखान, रहीम आदि ने वहाँ की प्रचलित साहित्यिक परम्पराओं को अपनाया। उस समय उत्तर भारत के मुसलमान इस बात का इन्कार न करते रहे थे कि मुसलमानों का जन्म हो जाये,

जन और तुलसीदास से पराङ्गमुख नहीं रह सकता । वह सांस्कृतिक धारा रवीन्द्र-नाथ और निराला के साहित्य में अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित है । इस तथ्य की पुष्टि के लिए यहाँ रवीन्द्रनाथ की 'सूरदासेर प्रायःना' और निराला की 'तुलसीदास' कविताओं का उल्लेख करना ही यथेष्ट होगा ।

४ | भारतेन्दु हरिश्चन्द्र : युगान्तरकारी व्यक्तित्व

आज से पच्चासी वर्ष पहले २७ सितम्बर, १८८० के 'सारसुधानिधि' में यह प्रस्ताव छपा था कि बाबू हरिश्चन्द्र को भारतेन्दु की उपाधि दी जाये। समस्त हिन्दी-संसार ने इस प्रस्ताव का स्वागत किया। बाबू हरिश्चन्द्र सदा के लिए हिन्दी भाषी जनता के भारतेन्दु बन गये। इस उपाधि का जो मूल्य था, वह नोबेल पुरस्कार से बढ़कर था। यह जनता की दी हुई उपाधि थी। यह उपाधि सरकार और उसके समर्थकों के लिए चुनौती के रूप में थी। सरकार ने राजा शिवप्रसाद को सितारेहिन्द बनाया; जनता ने हरिश्चन्द्र को भारतेन्दु बनाया।

हिन्दी साहित्यकारों और हिन्दी-प्रेमियों का जैसा प्रेम भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने पाया, वैसा प्रेम हिन्दी के दूसरे साहित्यकारों को नहीं मिला। अन्य भाषाओं में उनसे बड़े कलाकार पैदा हुए हैं, किन्तु पूर्ण चमक की तरह जन-समुद्र में प्रेम का प्खार उठानेवाला व्यक्तित्व उन्हीं का था। इसके दो कारण थे। एक तो यह कि उन्होंने देश और समाज की महान् ऐतिहासिक आवश्यकता को पहचाना और उसे पूरा किया। दूसरा यह कि उन्होंने जो कुछ किया, वह निस्वार्थभाव से, देश और जनता के लिए, हिन्दी भाषा और साहित्य के लिए, अपने अहंकार की सुष्टि के लिए नहीं, अपना बन्दन-अभिनन्दन कराने के लिए नहीं।

भारतेन्दु से पहले साहित्य में खड़ी बोली का वह रूप विकसित हुआ था, जिसे हम उर्दू कहते हैं। कुछ लोग इसे हिन्दू और मुस्लिम सभ्यतियों के मिलन का प्रतीक मानते हैं। यदि ऐसा होता तो बंगाल और महाराष्ट्र के हिन्दू-मुसलमान उर्दू ही बोलते, बंगला-मराठी भाषाओं का व्यवहार न करते।

भारत में तुर्की, पश्तो आदि भाषाएँ बोलने वाली जातियों के लोग आये और गये। कश्मीर, सिन्ध, बंगाल आदि प्रदेशों में उन्होंने वही की भाषाएँ अप-

। हिन्दी क्षेत्र में मलिक मोहम्मद जायसी, रसखान, रहीम आदि ने यहाँ की परम्पराओं को अपनाया। उस समय उत्तर भारत के मुसल-

। का इन्तजारेन करने रहे थे कि मुसलमान जवान का जन्म हो जाये,

प्रारसी शब्दावली का आधिक्य रहा ।

क्या ऐसी साहित्यिक भाषा, जो अपनी उच्च शब्दावली केवल अरबी-फारसी से लेनी हो, उज्जैन, पटना और दिल्ली के बीच फैले हुए विज्ञान प्रदेश की सामाजिक-सांस्कृतिक आवश्यकताएँ पूरी कर सकती थी ?

सम्भव है, शहर के उच्च वर्ग अपनी आवश्यकताएँ इस साहित्यिक भाषा से पूरी कर लेने । किन्तु ब्रज, अवध, कुन्देवसण्ड, भोजपुरी आदि क्षेत्रों के गाँवों में एक दूसरी तरह की शब्दावली का प्रचार था । यह शब्दावली मिश्रित है राम-चरितमानस में, मूर और बीरा के पदों में, बिहारी के दोहों में, देव-मनिराम-मछा-वर के सर्वदा-कवित्तों में, बबीर-जामसी-रहीम-रसमान-आलम आदि मुसलमान कवियों की रचनाओं में । इनकी शब्दावली शालिब, इकबाल की साहित्यिक शब्दावली से भिन्न है । तुलसी-मूर की साहित्यिक शब्दावली के हज़ारों घण्ट बंगला-मराठी से मिलेंगे, उन्हें वे भी मतरफ़ हैं ।

यदि उन्हें वालन में मुस्तबाँ उबान होनी तो कोई शक्ति उनके मुखाबने में हिन्दी को प्रतिष्ठित न कर पाती । आधुनिक हिन्दी के सभ्य आन्दोलन का रहस्य यह था कि एक ओर साहित्यिक हिन्दी तुलसी-मूर-रसमान की परम्परा में सम्मिलित थी, दूसरी ओर यह जनपदीय शैलियों के बहुत नज़दीक थी ।

आधुनिक हिन्दी के जन्मदाताओं ने अपने को इस सहर्षीर्णता से बचाया कि वे फारसी के प्रचलित शब्दों को अपने गद्य से निवाले हैं । भारतेन्दु, प्रतापनारायण मिश्र, बालमुकुन्द गुप्त आदि उन्हें के अपने ज्ञाता थे, उन्हें वे अब-तब लिखते भी थे और उनके हिन्दी गद्य में फारसी के सरल शब्दों का बहिष्कार नहीं किया गया । बीसवीं सदी के हिन्दी गद्य को सवारने में आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदी का बहुत बड़ा हाथ था । उन्होंने अपनी भाषा-नीति के बारे में भी शालिवाह बगुर को १५ फरवरी सन् '१० के पत्र में लिखा था—“अरबी-फारसी के जो शब्द प्रचलित हैं, उन्हें हिन्दी ही के शब्द समझना हूँ । मेरे लेख इस बात के प्रमाण हैं । पहले मोक्ष निन्दा करते थे । कहते थे, यह हिन्दी को बिगाड़ रहा है । पर अब नहीं बोलते । और शीघ्र भी सरस्वती की अब मरुत कर रहे लगे हैं ।”

हिन्दी के तमाम सभ्य साहित्यकार द्विवेदीजी की इसी उदार नीति के अनुयायी रहे हैं । इसीलिए हिन्दी आन्दोलन को साम्प्रदायिक बहना इतिहास के साथ अनाद्य करना है ।

भारतेन्दु इस आन्दोलन के जन्मदाता थे ।

हिन्दीभाषी प्रदेश की जनता के सांस्कृतिक विकास के लिए यह आवश्यक था कि वहाँ ऐसी साहित्यिक भाषा का प्रचार हो, जो जनपदीय शैलियों के निकट हो,

जो मूल और गुणगो की साहित्यिक शक्तवर्ती को आने में समर्थ थे, जो अपना विकास करना, मराठी आदि की तरह संस्कृत के सहारे करें, जो उच्च शक्तवर्ती के लिए एकमात्र कागमी पर निर्भर न हों।

भारतेन्दु की भाषा-नीति दृढ़ ऐतिहासिक आवश्यकता के अनुकूल थी। इसीलिए उन्हें अपने कार्य में इतने धीमे गहनता मिली। उन्होंने लिखा था—
‘हिन्दी नयी भाषा में इमी, सन् १८७३ ई०।’

१८७३ को अभी गो मान भी नहीं हुए। जैनी बट्टमुनी, अत्रिहन्, विराट् प्रगति एवं शताब्दी में हिन्दी ने की है, जैसी प्रगति मगार की शायद ही किसी भाषा ने की हो।

आज ने गो वर्ष पहले हिन्दी की परिस्थिति विस्तृत भिन्न थी। हिन्दी में न उत्प्रेषणीय गद्य था, न गद्य था। ब्रजभाषा, अवधी, मैथिल आदि में उच्च कोटि का प्रचुर साहित्य था। यह भी हिन्दी का साहित्य था, हिन्दी के व्यापक अर्थ में। किन्तु सही बोली हिन्दी साहित्य का समर्थ माध्यम न बनी थी। ग्रंथों में कथहरियों में पारसी की जगह उर्दू का घसन किया था। गाँव से लेकर शहर तक कोई भी सरकारी काम उर्दू ग्रंथों की जानकारी के बिना न हो सकता था। ब्रिटिश सरकार फूट डालो और राज करो की नीति के अनुसार अल्पसंख्यकों को बड़ा देती थी। वह हिन्दी के प्रसार में रुकावटें डालती थी। उर्दू-प्रेमी साहित्यकार नयी हिन्दी को अपने लिए बहुत बड़ा खतरा समझते थे। इनके अनिश्चित हिन्दी के रुढ़िवादी साहित्यकार पुरानी काव्य-परम्पराओं में चिपके हुए थे। वे आधुनिक हिन्दी में गद्य के विकास के प्रति उदासीन थे।

भारतेन्दु ने इन तमाम बाधाओं पर विजय पायी। उन्होंने अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति हिन्दी की सेवा में लगा दी। उन्होंने ‘कविवचनमुषा’, ‘हरिदचन्द्र-पत्रिका’, ‘आदि पत्रिकाएं’ निकाली। बनारस को केन्द्र बनाकर उन्होंने साहित्यकारों का विशाल दल तैयार कर लिया। उनकी प्रेरणा से अनेक केन्द्रों से नये पत्र निकलने लगे। भारतेन्दु युग के लेखकों ने जनता में हिन्दी प्रेम जागृत किया, बड़े ही अध्य-वसाय और लगन से उन्होंने हिन्दी गद्य को संवारा और हजारों नये पाठकों तक अपना साहित्य पहुँचाया। उनकी साधना अमर है। उसी साधना के बल पर आज हिन्दी हमारी जातीय भाषा है। सरकार और राजनीतिक पार्टियों के नेता कुछ भी कहें, भारत के जनसाधारण की व्यावहारिक राष्ट्रभाषा हिन्दी ही है।

भारतेन्दु की हिन्दी आदर्श हिन्दी मानी जाती थी। उनके समकालीन लेखकों में बालकृष्ण भट्ट, प्रतापनारायण मिश्र और राधाचरण गोस्वामी जैसे लोग थे। ये स्वतन्त्रचेता, प्रतिभा के धनी, दूसरों का लोहा न मानने वाले साहित्यकार थे। भारतेन्दु जितने बड़े लेखक थे, इसका सबसे बड़ा प्रमाण यह है कि उस युग के महान् साहित्यकार उनकी गद्य शैली को आदर्श मानते थे।

उस गद्य में अवसर सहरी नफासत की कमी है। उसमें भदेसपन है, 'सियनि मुहावनि टाट पटोरे' का मजा है। जिन्दादिली में उसका मुकाबला नहीं है। नाँद से उठने वाली एक नयी जाति का जयधोष उसमें सुनाई देता है।

भारतेन्दु ने कविता, नाटक, उपन्यास आदि साहित्य की सभी विधाओं पर ध्यान दिया। इन सबमें उस युग की अपनी, साहित्य की सबसे विकसित विधा है—निबन्ध। भारतेन्दु और प्रतापनारायण मिश्र के निबन्धों का रूप धोंग्रेजी की बेन नहीं है। वह हिन्दी की अपनी सहज विकसित विधा है।

गद्य की जो विशेषताएँ निबन्धों में हैं, वे नाटकों में भी मिलती हैं। विशेष रूप से प्रहसनों में व्यंग्य और हास्य खूब निखरा हुआ है।

भारतेन्दु ने नाटक पर एक विस्तृत निबन्ध लिखकर आधुनिक हिन्दी आलोचना को जन्म दिया।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र केवल साहित्यिक हिन्दी भाषा के निर्माता नहीं थे, वे आधुनिक हिन्दी साहित्य के निर्माता भी थे। उन्होंने ब्रजभाषा की पुरानी कविता में नयी जान डाली। उनकी शृंगार और भक्ति की रचनाएँ पुराने कवियों की रचनाओं से होठ करती हैं। उन्होंने खड़ी बोली में भी अनेक पद्य रचे। इनमें उनकी लावनी सबसे सफल है। साहित्य को उनकी देन है : राष्ट्रीय विचारधारा। 'भारत-बुद्धि' जैसे नाटकों में, 'जातीय सगीत' जैसे निबन्धों में उन्होंने देश की रक्षा पर ध्यान केन्द्रित किया है।

इस प्रकार उन्होंने साहित्य की विषयवस्तु में युगान्तरकारी परिवर्तन किया। भारतेन्दु घर में बैठकर मात्र मनोविनोद के लिए साहित्य रचने वाले जीवन थे। उन्होंने कलकत्ता और पुरी के अलावा हिन्दी क्षेत्र के गाँव की यात्रा भी की थी। उन्होंने खान देव के बाढ़ पीड़ितों से लेकर फास के दुखियों तक के लिए चन्दा इकट्ठा किया था। वे स्वदेशी के प्रथम प्रचारकों में थे। बग-भग और गाँधी जी के आन्दोलनों से बहुत पहले उन्होंने ऐसी संस्था बनायी थी, जिसके सदस्य स्वदेशी वस्त्रों का ही व्यवहार करते थे। वे मेलों में जाकर नाटक कर सकते थे, वे जनता के बीच भाषण देने थे। इस जनसम्पर्क के कारण ही उनका साहित्य इतना सजीव है।"

भारतेन्दु की लोकप्रियता का कारण यह है कि उन्होंने समाज और साहित्य की आवश्यकताओं को पहचाना, उन्हें पूरा किया। उनकी लोकप्रियता का दूसरा कारण उनका व्यक्तित्व है, चन्द्रमा के समान प्रकाशमय, दूसरों के सामने अपने बतक भी प्रकट कर देने वाला। यह बात जग जाहिर थी कि वे मेधावी और मल्लिका के प्रेमी हैं। उन्होंने अपनी प्रेमिका के बनाये पदों को अपने सपनों में स्थान दिया। वे रईस घराने में पैदा हुए थे, सर्बिलि स्वभाव के थे। उनकी यह प्रतिज्ञा प्रसिद्ध थी—“इस घन ने मेरे पूर्वजों को छाया है, अब मैं इसे गार्जना।”

वे प्रगल्भ सेठ अमीरान् के घराने में पैदा हुए थे। उनके पिता और पितामह अंग्रेजों के विश्वासपात्रन थे। 'कुछ आग बोली कुछ जगदीश' में उन्होंने अपने गरीबों के मुगाहों का इस प्रकार चित्रण किया है—

"कोई कहता था आपने मुन्दर गंगार में नहीं, कोई बगम आना था, आग-पा पण्डित मैंने नहीं देखा, कोई पैगाम देना था, जमेनीजान आप पर मरनी है, आगके देखे बिना तइय रही है, कोई बोधा, हाथ ! आपकी फनानी बचिता पडकर रान भर रोने रहे।"

इस वातावरण से ऊपर उठना, प्राचीन बड़ियाँ तोड़ कर नये युग के अनुकूल साहित्य रचना अपूर्व चरित्र बन से ही सम्भव था। भारतेन्दु ऊपर से बड़े कोमल थे। उनमें चरित्र की अगाधगुण दुर्लभा थी। इंगीलिए वे इनका काम कर सके।

वे अंग्रेजी के अलावा बगला, उर्दू आदि अनेक भारतीय भाषाएँ अच्छी तरह से जानते थे। उनमें ज्ञान की अदम्य पिपासा थी। उन्होंने नाटक से लेकर पुरातत्व तक अनेक विषयों पर कलम चलायी थी। उनके जो नाटक, पद्य और निबन्ध शकलित किये गये हैं, उनका परिमाण काफी है। किन्तु इनसे बहुत बड़े परिमाण में उनका वह गद्य है, जो 'बलि बचन गुधा' आदि पत्रिकाओं में है किंतु अमंकलित है। उन्होंने हजारों पत्र लिखे थे, जिनमें कुछ बच रहे हैं, शेष नष्ट हो गये हैं। यह सब उन्होंने ३४ वर्ष की छोटी उम्र में ही कर डाला। उनका-सा परिश्रम करने वाले हिन्दी में बिरसे ही हुए हैं।

बनारस की एक खास अदा—सादगी और मस्ती—उनके चरित्र की विशेषता थी। वे 'पैदल धूप में गर्म रेती पर सरजू के किनारे' घूम सकते थे। वे गुड़ जैसी बर्फी, भूर के लड्डू और काठ के टुकड़े जैसी बालूशाही की तारीफ कर सकते थे। वे अवध के किमानों में घुल-मिल सकते थे। "बूल्हे जल रहे हैं, सैकड़ों अहरे लगे हुए हैं, कोई गाता है, कोई बजाता है, कोई गप हाँकता है।" वे गंगा की कुहारों का आनन्द लेते हुए हरिद्वार में शिला पर बैठ कर भोजन कर सकते थे। "एक दिन मैंने श्री गंगा के तट पर रसोई करके पत्थर हो पर जल के आयन्त निकट परोस कर भोजन किया, जलके छलके पास ही ठण्डे-ठण्डे आते थे, उस समय पत्थर का भोजन का सुख सोने के बाल के भोजन से कहीं बढ़के था।" ऐसे सहज आनन्दी स्वभाव के व्यक्ति पर लोग क्यों न रीझते ?

व्यय और परिहास उनकी नस-नस में भरा था। पहली अप्रैल को उन्होंने लोगों को यह बहकर इकट्ठा कर लिया था कि एक मेम सड़ाऊँ पहन कर गंगा

२१. वे, विधवा-विवाह के समर्थक थे, स्त्री-शिक्षा के प्रबल । उनके विरोधियों की संख्या कम न थी। सरकारी क्षेत्रों के अलावा

हृद्विवादी समाज के ठेकेदार उनके कट्टर शत्रु थे। उन्हें दृढ़ विश्वास था कि इन शत्रुओं का महत्व कीड़ों से अधिक नहीं है। वे नष्ट हो जाएंगे, भविष्य में लोग भारतेन्दु को ही याद करेंगे।

'प्रेमजोगिनी' में भूतधार भारतेन्दु को लक्ष्य कर कहता है, "क्या हुआ जो निर्दय ईश्वर तुझे प्रत्यक्ष अपने घाँक में रखकर आदर नहीं देता और खल लोग तेरी निम्न एक नयी निन्दा करते हैं और तू ससारी बेभव से सूचित नहीं है, तुझे इससे क्या, प्रेमी लोग जो तेरे और तू जिन्हे सरबस है, वे जब जहाँ उत्पन्न होगे, तेरे नाम को आदर से लेंगे और तेरी रहन-सहन को अपनी जीवन-प्रगति समझेंगे..." स्मरण रखो ये कीड़े ऐसे ही रहेंगे और तुम लोक-वहिष्कृत होकर भी इनके सिर पर पैर रख के बिहार करोगे, क्या तुम अपना वह कवित्त भूले गये—“कहेंगे सब ही नैन नीर भरि-भरि पाछो प्यारे हरीचन्द्र की कहानी रह जायगी।”

भारतेन्दु के प्रेमी उनका माम आदर से सेते हैं। नौनों में नीर भरकर उनकी कहानी कहते हैं। वे विरोधियों के सामने शिला की तरह खटोर थे, दुखी-जनो के लिए कुसुम से भी कोमल थे। अंगूठी से लेकर बुशाले तक जो सामने हुआ, उसे उन्होंने बाचक को दे डाला। कर्ज के भार से दबे रहे, लेकिन मरने से पहले सब का कर्ज चुका गये।

मौन को देखकर उनकी जिन्दादिली मुर्झायी नहीं। ३४ वर्ष की आयु में अकाल मृत्यु का परिहास करते हुए उस वीर ने कहा था, "हमारे जीवन के नाटक का प्रोशम निम्न गया-नया छन रहा है—पहले दिन ज्वर की, दूसरे दिन दर्द की, तीसरे दिन छाँसी की सीन हो चुकी, देखें लास्ट नाइट कब होती है।”

ऐसा था युग-प्रवर्तक भारतेन्दु हरिश्चन्द्र का व्यक्तित्व। उसकी छाप हिन्दी साहित्य पर, हिन्दी-साहित्यकारों के हृदय पर चिरकाल तक रहेगी। हरियाने के बालमुकुन्द गुप्त, ब्रज के राधाचरण गोस्वामी, अवध के प्रतापनारायण मिश्र सभी उनके भक्त थे।

राधाचरण गोस्वामी ने अपने जीवन चरित में भारतेन्दु के बारे में लिखा था, "उनके लेख-ग्रन्थ हमको वेद-वाक्यवत् प्रमाण और मान्य थे, उनको मानो ईश्वर का एकादश अवतार मानने थे। हमारे सब कर्जों में वे आदर्श थे, उनकी एक-एक बात हमारे लिए उदाहरण थी।”

इन वाक्यों से भारतेन्दु के प्रति समकालीन लेखकों की श्रद्धा का अनुमान किया जा सकता है।

१९५० में भारतेन्दु की जन्मशती उत्सव में भाषण करते हुए हिन्दी के महा-स्वामिदानी कवि निराला ने कहा था, "वे उनके दरबार का दरबान मात्र हैं।” जो शीघ्र किसी के सामने न झुका था, वह भारतेन्दु के आगे

५ | शैलीकार और शब्द-पारखी : बालमुकुन्द गुप्त

रामकृष्णदास जी ने जब आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी से पूछा - आपकी राय में सबसे अच्छी हिन्दी कौन लिखता है ? जब उन्होंने उत्तर दिया : अच्छी हिन्दी वस एक व्यक्ति लिखता था—बालमुकुन्द गुप्त ।

गुप्त जी ने भारतेन्दु-युग के वातावरण में हिन्दी की सेवा करना सीखा था । वह प्रतापनारायण मिश्र के सहयोगी थे । उन्होंने 'भारत मित्र' में द्विवेदी जी की रचनाएँ छापी थीं । 'गुप्त जी व्यंग्यकार, शब्दों के प्रयोग और व्याकरण के सूक्ष्म तत्वों के विशेषज्ञ, इतिहास और राजनीति के विद्वान, जीवनी-लेखक, हिन्दी भाषा के अधिकारियों के लिए निरन्तर संघर्ष करने वाले सैनिक और अपनी पत्रकार कला द्वारा जनता में नवीन राष्ट्रीय और जनतात्मिक चेतना फैलाने वाले लेखक थे । उन्होंने अपना जीवन उर्दू पत्रकार के रूप में आरम्भ किया था । वे अन्त समय तक 'जमाना' जैसे पत्रों में भी लिखते रहे । उन्होंने साधारण शिक्षा पायी थी, किन्तु अपने अध्ययन से उन्होंने बंगला, अंग्रेजी, संस्कृत आदि भाषाओं का ज्ञान भी प्राप्त किया । उनका मुख्य कार्य-क्षेत्र बलरुता रहा । 'भारत मित्र' के साथ गुप्त जी का नाम वैसे ही जुड़ा है जैसे 'सरस्वती' के साथ द्विवेदी जी का । वे धार्मिक प्रवृत्ति के लेखक थे, किन्तु विचारों में अत्यन्त उदार थे । यद्यपि उर्दू के विरुद्ध और नागरी के पक्ष में उन्होंने बहुत कुछ लिखा था, फिर भी वे हिन्दी-उर्दू की बुनियादी एकता के प्रबल समर्थक थे । अपनी उग्र राजनीतिक चेतना के कारण वे भारतेन्दु से अधिक बालकृष्ण भट्ट के निकट हैं । उनका गद्य ललित और सरस है, इस दृष्टि से वे भारतेन्दु हरिश्चन्द्र और प्रतापनारायण मिश्र की संती के अनुवर्ती हैं । किन्तु उनका-सा पैना व्यंग्य उस युग के किसी अन्य लेखक में नहीं है । वाद-विवाद को कलात्मक बना देने में वे अनुपम थे ।

गुप्तजी का व्यापारी-वर्ग से घनिष्ठ सम्बन्ध था । अपने दृढ़ चरित्र के कारण उन्होंने अपनी नीति व्यापारियों के प्रभाव से मुक्त रखी । इतना ही नहीं, वे उनकी आलोचना भी करते रहे 'जमाना' सम्पादक दयानारायण निगम ने

बगवतो के श्यामाश्रियों का त्रिक बन्ने हुए बड़ा था कि वे बटो है, 'हमने मक्को जपना बना लिया, जिमी को गुमाव दे, जिमी को दाने से, जिमी को नीति-निगुणता से, परन्तु हमारा जादू नहीं था, तो एक बानमुकुन्द गुनग्री पर !"

'हिन्दी की उन्नति' शीर्षक लेख में उन्होंने 'मानुभाषा पर अनन्त अनुराग, अनन्त प्रेम, अनन्त भक्ति' की बर्षा की थी। यह अनुराग, प्रेम और भक्ति उनमें विद्यमान थी। उन्होंने अपने जीवन का प्रतिदिन देन और हिन्दी की सेवा में लगा दिया। गहरे भाट बने से अगवार का नाम शुरू करना, भोजन के उपरान्त फिर दफ्तर में आ जमना, रात को भी निगना, रिश्तान से लेकर पत्र-व्यवहार का मारा काम देना—उस समय के पत्रकार का जीवन सुगम नहीं था।

गुप्तजी को अपने पत्र से बेहद प्रेम था। 'बंटेस्वर समाचार' के स्वामी ने उन्हें बूने चेतन पर अपने यहाँ बुलाना चाहा, लेकिन उन्होंने मन्वीकार कर दिया। हैदराबाद के बज़ीर महाराजा सर कृष्णप्रसाद उन्हें बुलाना चाहते थे। गुप्तजी ने अपने मध्यस्थ मित्र को लिखा, "मेरे 'भारत मित्र' पत्र को दो रुपये वार्षिक देकर जो ग्राहक पढ़ना है, वही मेरे लिए महाराजा कृष्णप्रसाद है। यदि महाराज को मुझे जानना है कि मैं क्या हूँ, तो उनसे कहिए कि दो रुपये वार्षिक भेजकर 'भारत-मित्र' के ग्राहक बनें और उसे पढ़ा करें : मुझे आने का अवकाश नहीं है।"

गुप्तजी ने हिन्दी गद्य के साथ पत्रकार की स्वाधीन चेतना और निर्भीकता का आदर्श भी देश के सामने रखा। राजा राजपाल सिंह ने उन्हें 'हिन्दोस्थान' पत्र से अलग कर दिया था, "कारण गवर्नमेंट के विरुद्ध बहुत बड़ा लिखते हैं।" राजाओं और धनकुंदों के साथ निभ जाये, गुप्तजी ऐसे पत्रकार न थे। उनके लिए मातृभाषा की भक्ति और देशभक्ति, दो चीजें न थी। वे जनता में स्वाधीनता के भाव जगाकर अपनी भाषा और साहित्य को समृद्ध कर रहे थे।

'शाइस्ता खा का सत' नाम के व्यंग्यपूर्ण निबन्ध में उन्होंने अंग्रेज़ी राज के शोषण के बारे में लिखा था, "जहाँ तुम्हारे हुकूमत जाती है, साने-पीने की चीजों को एकदम आग लग जाती है, क्योंकि तुम तो हम लोगों की तरह खाली हाकिम ही नहीं हो, साथ-साथ बेनकाल भी हो। उस अपने बकालपन की हिमायत के लिए ही हमारे जमाने को बगाल में खँचकर लाना चाहते हो। जो बादशाह भी है और बकाल भी है, उसकी हुकूमत में साने-पीने की चीजें सस्ती कैसे हों?"

'शिवशम्भू का चिट्ठा' व्यंग्यपूर्ण राजनीतिक निबन्धों का सिरमोर है। इतने कलात्मक ढंग से ब्रिटिश राज की आलोचना बहुत कम लोगों ने की है। इसमें लेखक अद्भुत परिहास है; जगह-जगह परिहास की जगह सेखक में प्रकट होता है। उनकी कल्पना नये और अनुपम चित्र, उनका देश-प्रेम जहाँ-तहाँ कवित्वपूर्ण ढंग से प्रकट होता है।

१. नवाब, बेगम आपके दर्शनार्थ बम्बई पहुँचे। बाजे बजते

रहे फौजें सलामी देती रहें। ऐसी एक भी सनद प्रजा-प्रतिनिधि होने की शिव-
गम्भु के पास नहीं है। तथापि वह इस देश की प्रजा का, यहां के चियड़ा-पोस
कंगालों का प्रतिनिधि होने का दावा रखता है, क्योंकि उसने इस भूमि में जन्म
लिया है। उसका शरीर भारत की मिट्टी से बना है और उस मिट्टी में अपने शरीर
की मिट्टी को एक दिन मिला देने का इरादा रखता है।... गाँव में उसका कोई
सोपड़ा नहीं है। जंगल में खेत नहीं है। एक पत्ती पर भी उसका अधिकार नहीं
है। पर इस भूमि को छोड़कर उसका संसार में कहीं ठिकाना भी नहीं है। इस
भूमि पर उसका जरा स्वत्व न होने पर भी इसे वह अपनी समझता है।...

“बिक्रम, अशोक, अकबर के साथ यह भूमि साथ नहीं गयी। औरगजेब,
अलाउद्दीन इसे मिट्टी में दबाकर नहीं रख सके। महमूद, तैमूर और नादिर इसे
घुट के माल के साथ ऊँटों और हथियारों पर साव कर न ले जा सके। आगे भी
यह किसी के साथ न जावेगी, चाहे कोई कितनी ही भजबूती क्यों न करे।”

इस देश-प्रेम का जवाब नहीं है। कैंसा अटूट आत्मविश्वास जनता की अपरा-
जय शक्ति में है। धरती जनता की है। उसका मालिक कोई राजा नहीं हो सकता,
चाहे वह देशी हो, चाहे विदेशी। बालमुकुन्द गुप्त ने अपने कुल और वर्ग के
संस्कारों से बहुत ऊँचे उठकर देशभक्ति को नया अर्थ दिया। उनके लिए देश का
अर्थ है, देश की निर्भय जनता। वे उन लोगों के प्रतिनिधि बनकर बोले हैं, जो
स्वतन्त्र हैं, जिनका अपना कोई सोपड़ा नहीं है, एक पत्ती पर भी जिनका
अधिकार नहीं है। किन्तु सारा भारत इन्हीं का है, भविष्य इन्हीं का है। भारतीय
राजनीति में यह नया स्वर था जिसे प्रेमचन्द और निराला जैसे साहित्यकारों ने
आगे चलकर खूब समर्थ बनाया।

भारतेश्वर हरिद्वन्द्व ने जिस हिन्दी-आन्दोलन का सूत्रपात किया था, वह
राष्ट्रीय और जनताम्रिक था। बालमुकुन्द गुप्त ने साहित्य में जिस धारा का
विकास किया, उसमें महत्व राजाओं और नबाबों का नहीं था, महत्व था देश की
साधारण जनता का। देवनागरी लिपि का प्रश्न, हिन्दी भाषा का प्रश्न, अंग्रेजों
की जगह हिन्दी को राष्ट्रभाषा बनाने का प्रश्न, इस जनता के भविष्य के साथ
थड़ा हुआ था और अगज भी जुड़ा हुआ है।

जिन्होंने अंग्रेजी को राष्ट्रभाषा बनाया था, उन्होंने ही जनता का सत निकाल
कर उसे भाग्य के सहारे गलियों और सड़कों पर भरने के लिए छोड़ दिया था।
दिल्ली के उन अंग्रेजी-प्रेमी मठाधीशों से बालमुकुन्द गुप्त बहते हैं—

“इसी बलरुते में, इसी इमारतों के नगर में माई मार्ड की प्रजा में हजारों
आदमी ऐसे हैं, जिनके रहने को सड़ा सोपड़ा भी नहीं है। पनियों और सड़कों पर
धूमने-धूमते जहाँ जगह देखने हैं, वही पड़ रहने हैं। पहरें बाला आबर कण्ठा
लगाता है, तो सरककर दूसरी जगह जा पड़ते हैं। बीमार होते हैं, तो सड़कों पर

पड़े पाँव पीटकर मर जाते हैं। कभी आग जलाकर खुले मैदान में पड़े रहते हैं। कभी-कभी हलवाइयों की भट्टियों से चमट कर रात काट देने हैं। नित्य इनकी दो-चार लाशें जहाँ-तहाँ से पड़ी हुई पुलिस उठानी है। भना माई लार्ड तक उनकी बात कोन पहुँचावे ? दिल्ली दरबार में भी, जहाँ सारे भारत का बंभव एकत्र था, सैकड़ों ऐसे लोग दिल्ली की सड़कों पर पड़े दिखाई देने थे, परन्तु उनकी ओर देखने वाला कोई न था। यदि माई लार्ड एक बार इन लोगों को देख पाते, तो पूछने की जगह हो जाती कि वह लोग भी ब्रिटिश राज्य के सिटिजन हैं या नहीं ?”

जिन अंग्रेजों ने भारतीय जनता का घोषण इस प्रकार किया था, उन्हीं की भाषा स्वाधीन भारत की असली राष्ट्रभाषा बनी रहे, इससे अधिक अपमानजनक परिस्थिति दूसरी हो नहीं सकती।

बालमुकुन्द गुप्त उस युग के लेखक थे, जब हिन्दी को राष्ट्रभाषा बनाने के लिए अहिन्दी प्रदेशों में जोरदार आवाज उठने लगी थी। “बकिम बाबू के समय के बंगवर्षान ने, ‘भारत एकता’ नाम के लेख में हिन्दी को ही सारे भारतवर्ष की भाषा होने के योग्य माना था। इस बगला लेख में कहा गया था, “हिन्दी भाषा साहाय्ये भारत वर्षे विभिन्न प्रदेशे मध्ये जाहारा ऐक्य बन्धन संस्थापन करिने पारिवेन साहार्ई प्रकृत भारत-बन्धु नामे अभिहित हइवार योग्य।”

दुःख की बात है कि अनेक प्रदेशों के अंग्रेजी पढ़े लोग भारत-एकता की वह बात भूलते जाते हैं। गुप्तजी ने मद्रास से निकलने वाले एक हिन्दी पत्र का उल्लेख किया था, “जिसको एक मद्रासी ने जारी किया है और वही उसका एडीटर है।”

हिन्दी की व्यापकता के बारे में गुप्तजी ने लिखा था, “अधिक क्या मद्रास जैसे विकट देश के नगरों में भी हिन्दी समझी जाती है।” १२-१३ साल बाद वही बात गांधी जी ने भी लिखी थी। गुप्तजी का विचार था, “हिन्दी अब भी भारत-व्यापी है। हिन्दुस्तान के किसी भाग में चले जाइए, वहाँ गाँव वालों की भाषा समझना कठिन होगा। पर बड़े-बड़े नगरों में रहने वालों से बातें करने में विशेष कठिनाई न होगी।”

जनता ने अपने अन्तर्जातीय-सम्पर्क की समस्या बहुत पहले हल कर ली थी। लेकिन जो आई. ए. एस. की परीक्षा पास करके कलेक्टर-कमिशनर बनने का सपना देख रहे हैं, उन्हें जनता का रास्ता पसन्द नहीं है। जनता पर दुरूम करने के लिए वे अंग्रेजी को आवश्यक समझते हैं। सरकारी नौकरियों के उम्मीदवार उस समय कोई बहुत बड़े देशभक्त न समझे जाते थे। गुप्तजी ने हिन्दी के पक्ष में बढ़ते हुए जनमत को सक्षम करके लिखा था, “यद्यपि बगला, मराठी आदि भारतवर्ष की अन्य कई भाषाओं से हिन्दी अभी पीछे है, तथापि समस्त भारतवर्ष में यह विचार फैलता जाता है कि इस देश की प्रधान भाषा हिन्दी ही है और वही यहाँ की राष्ट्र-भाषा होने के योग्य है।”

हिन्दी के प्रसार का मार्ग सुगम नहीं था। परिस्थिति का एक पहलू यह था, "जितने लोग भारतवर्ष में हिन्दी बोलते हैं, यदि उनमें से चौथाई भी नागरी लिख-पढ़ सकते, तो हिन्दी भाषा सबसे आगे दिखायी देती।" जो लोग पढ़े-लिखे भी थे, वे अक्सर कैथी, मुड़िया आदि लिपियों का व्यवहार करते थे। इसीलिए हिन्दी प्रचार का आन्दोलन नागरी लिपि के प्रचार का आन्दोलन भी बन गया। नागरी लिपि हिन्दीभाषी जाति के गठन और उसके सांस्कृतिक विकास के लिए आवश्यक थी। इसके सिवा गुप्तजी के लिए देवनागरी के प्रचार पर ही हिन्दी का राष्ट्रभाषा बनना निर्भर था। "देवनागरी अक्षरों का जितना अधिक प्रचार होगा उतना ही भारत-व्यापी होने योग्य भाषा हिन्दी का प्रचार होगा।"

परिस्थिति का दूसरा पहलू यह था कि उर्दू-श्रेणी समुदाय देवनागरी और हिन्दी का प्रबल विरोधी था, किन्तु यदि जनता के हितों को ध्यान में रखा जाये और सरकारी अफसरों की सुविधा के लिए भाषा-नीति निर्धारित न की जाये तो किसी भी समस्या का सही समाधान ढूँढ निकालना कठिन नहीं है।

परम आस्तिक बाबू बालमुकुन्द गुप्त हिन्दू धर्म में पूर्ण आस्था रखते हुए और इस्लाम को एकदम भिन्न धर्म मानते हुए हिन्दी और उर्दू को दो भाषाएँ न मानते थे। वे स्वयं उर्दू के लेखक थे। उन्होंने दोस्तसाबी और मौलवी मुहम्मद हुसैन आजाद पर प्रशंसात्मक लेख लिखे थे। किन्तु धर्म के आधार पर भाषाओं का विभाजन भी हो सकता है, यह सिद्धान्त वे न मानते थे। उनका मन यह था, "हिन्दी और उर्दू में केवल संस्कृत और फारसी आदि के शब्दों के लिए भेद है और सब प्रकार दोनों एक हैं।" "इस समय हिन्दी के दो रूप हैं। एक उर्दू, दूसरा हिन्दी। दोनों में केवल शब्दों का नहीं, लिपि-भेद बड़ा भारी पड़ा हुआ है। यदि यह भेद न होता, तो दोनों रूप मिलकर एक हो जाते।"

"उर्दू वालों को देखिए कि उनकी भाषा हिन्दी है, उर्दू-हिन्दी में कुछ भेद नहीं है, इतना होने पर भी देवनागरी अक्षर न जानने के कारण हिन्दी से वह उतने ही दूर हैं, जितने बंगाली, मद्राजी।

हिन्दी के सम्मुख जो अपार बाधाएँ थी, उनको दूर करने में बालमुकुन्द गुप्त और उस युग के लेखकों ने अमूलपूर्व त्याग, साहस और लगन का परिचय दिया। गुप्तजी के लेख पढ़ने से उन युग-निर्माताओं की छवि आँखों के सामने घूम आती है।

मेरठ के गौरीदत्त—उमर साठ साल के ऊपर, चेहरे पर झुर्रियाँ, "जिम पर भी देवनागरी के लिए व्याख्यान देने समय इनका जोश या हिम्मत की भाँति उछल-उछल पड़ने से।.....आप धनो नहीं हैं, सख्तपनि नहीं हैं, तिस पर भी ३२ हजार रुपये भागरी के काम में आपके परिश्रम से व्यय हो चुके हैं।.....यह नागरी ही लिखते हैं, नागरी ही पढ़ते हैं तथा नागरी ही में शीघ्र गाते हैं, भजन

अमृतताल चत्रवर्ती को "एक बार एक स्वजन का जायिन बनकर उनके कर्म अदा करने में असमर्थ होने से दीवानो जेल जाना पड़ा था।" उन्हें देखने गुप्तजी गये। चत्रवर्ती जो वे अपने मित्र की भावुकता के बारे में लिखा है, "हृदय की वेदना लेकर वह जेलखाने के दरवाजे पर पहुँचा और हृदय के मर्मस्थल से निकलने हुए अधुनस से भोगता हुआ अछूरी बातों में बहने लगा, "आपकी यह दशा सही नहीं जाती।" बस मना रुक गया। कण्ठ की बात कण्ठ ही में रह गयी।" केवल उस अधुनस से ही बाबू बालमुकुन्द गुप्त का मुँह पर वह करुणा बेग समाप्त नहीं हुआ, उनके प्रबन्ध से न उस कारागार में मुझे भोजन, दायनादि का कोई वेश रहता और न मेरे परिवार के लोगों को ही अन्न कष्ट भोगना पड़ा।"

माधवप्रसाद मिश्र—“कड़ी समालोचना लिखने में वह बड़े ही कुशलहस्त थे। अति तीव्र और अहुर में मुझे लेख लिखने पर भी वह हँसी के लेख लिख कर पाठकों के चेहरे पर खुशी ला सकते थे। लिखने में वह बड़े ही निडर और निर्भीक थे। हिन्दी इनकी अच्छी लिखने थे कि दूसरा कोई उनके जोड़ का लिखने वाला नहीं बिसापी देता।”

एक बार हरियाने के दोनों बीर लड़ गये। गुप्तजी ने उन दिनों की याद करके लिखा, “इस माराजगी के दिनों में कभी-कभी मिला करते तो कहते—‘बस, अब यही बाकी है कि तू मर जाये तो एक बार तुझे खूब रो लें और हम मर गए तो हम जानने हैं कि पीछे तू रोयेगा।’ आज पहली तो नहीं, पिछली बात हुई। याद करने-करने आँसू निकल पड़े। अब नहीं लिखा जाता।”

गुप्तजी की जन्म शताब्दी के अवसर पर उनके समस्त मृत्युजयी सहयोगियों को हम नमस्तक होकर अपनी हार्दिक श्रद्धा अर्पित करते हैं। उनका चरित्रबल, प्रतिभा, साधना हिन्दी भाषा और साहित्य के इतिहास में अमर हैं।

गुप्तजी कलाकार थे। वे शब्दी के अनुपम पारखी थे। हिन्दी के साधारण शब्द उनके वाक्यों में नयी अभिव्यजना-शक्ति से दीप्त हो उठते थे। जो लोग अंग्रेजी की अभिव्यजना-शक्ति के कायल हैं, वे इन वाक्यों का अनुवाद करें—‘भारत की लाटगिरी का पक्का पट्टा बिलायत के ईस्ट इण्डिया के लडकों के नाम लिख देना चाहिए।’...‘वह उठे तो आसमान के तारे तोड़ ला सकता है, और नीचे की तरफ जाये तो समुन्दर की काई निकाल ला सकता है।’...‘वह (निशित लोगों की घोलचाल) खूब गठीली और चुस्त होनी है, गुठल और वेडील नहीं होनी।’...‘अब प्रश्न करने वाले एक प्रश्न कर सकते हैं कि क्यों द्विवेदी जी को इस प्रकार अचानक लालबुलबुल बनकर इस खुश की सुरभादानी का पता बताने की जरूरत पड़ी।’...‘(शासक और नरेश) थोड़े-थोड़े दिन अपनी नीबत बजा गये, चले गये।”

...‘यह आपकी बुद्धि की सस्त बहादुरी है।’...‘आपकी लिखावत के शब्द

गाते हैं, गजल बनाने है। नागरी ही में स्वाँग-समासे करते हैं, नाटक खेलते जब सारा भरठ शहर नीचन्दी की सैर करता है, तो वह वही देवनागरी का सारा गाइते हैं।”

देवकीनन्दन तिवारी—“अपनी बनाई पोषियों की गठड़ी बगल में रखते उनको बेचते और बाँटते भी जाने थे। एक मोटी ‘कमरी’ पहने हुए थे, मिरा एक गोल बड़ी भद्दी टोपी थी, जो उस प्रान्त के पुरानी खाल के बाहुगन बड़े पहना करते हैं। उनके वेद्य आदि से उनकी गरीबी जाहिर होनी पड़ी, पर तेजस्वी थे।”

प्रतापनारायण मिथ—“हमने उनके मुँह में उनके लड़कपन की कितनी बातें सुनी हैं। मुनकर बड़ी हँसी आती थी—“बड़ने में परिधम उन्होंने कभी किया और न कभी जो लगा कर पड़ा।...फारसी गमलों पर अपने मिसरे सग लगाकर बहुत से मुलम्मस बनाये थे। उनमें कितने ही ऐसे थे कि मुनकर हँसते हँसते आँतों में बल पड़-पड़ जाते थे।...हिन्दी कितानों और हिन्दी अखबार ब दिन-रात पढ़ा करते थे। जो पोषियाँ या अखबार रद्दी समझकर फेंक दिये जाते थे, उन्हें भी वह पढ़ डालने थे।”

अम्बिकादत्त व्यास, जिनकी मृत्यु से पहले “दो बार मरने की खबर भी आ चुकी थी—“कितनी ही भाषाएँ जानने थे। हिन्दी-भाषा के जानने वालों में तो वह अद्वितीय थे ही, संस्कृत के भी अच्छे पंडित थे।”

पाण्डे प्रमोदधाम—प्रतापनारायण मिथ के शिष्य, पाँच साल तक बंगाली में गुप्तजी के सहयोगी, “हिन्दी के व्याकरण विषय में उनकी पढ़ाई बहुत बढ़-बढ़ कर थी।”

बाबू रामदीनमिश्र, जिनके लिए प्रतापनारायण मिथ ने कहा था, ऐसे राम-दीन हिन्दीवादी। अपने मिथ के नाम पर उन्होंने सहाय विद्यालय प्रेम बायम किया था और यही से भारनेन्दु धन्यावधी प्रकाशित की थी। “मुश्किलत सरा प्रगल्भ रहता था। सबसे हँसकर बातें करने थे।...गुप्तजी के ऐसे प्रेमी थे कि शरीर की धूल न झाड़ने थे और गुप्तजी की धूल झाड़ने थे।”

अमृतनाथ चक्रवर्ती—हिन्दी बंगाली में गुप्तजी के सहयोगी, गुप्तजी के साथ एक ही मकान में रहने वाले, लखर में चण्डी साथ भूमने वाले, हार्डवोर्ड के पास गंगा के किनारे चक्रवर्ती पर बैठकर गज बनाने वाले चक्रवर्ती जो ने निभा है, “हिन्दी बंगाली का जाहें देने के दिन का हय नीला साथ रहकर ‘कनय की रात’ बनाने थे। अण्ड निर्वान के लिए हमारी लड़ाई ऐसी पक्की होती थी कि हिन्दी-बंगाली दिन लगी गज लोग मानी थी। दिन प्रान्त के दिन साथ का कड़ी जोड़ने से अण्डा का अक्षुब्ध आनन्द होता, इस पर कड़ी आनन्द बस होती थी।”

अमृतलाल चक्रवर्ती को "एक बार एक स्वजन का जामिन बनकर उनके कष्ट दूर करने में असमर्थ होने से दीवानी जेल जाना पड़ा था।" उन्हें देखने गुप्तजी गये। चक्रवर्ती जी ने अपने मित्र की भावुकता के बारे में लिखा है, "हृदय की चोट लेकर वह जेलखाने के दरवाजे पर पहुँचा और हृदय के मर्मस्थल से निकलने हुए अधुनल से भीगता हुआ अश्रुरी बातों में कहने लगा, "आपकी यह दशा ही नहीं जाती।" बस गला रुक गया। कण्ठ की बात कण्ठ ही में रह गयी।" बस उस अधुनल से ही बाबू बालमुकुन्द गुप्त का मुँह पर वह करुणा बेग समाप्त हो गई, उनके प्रबन्ध से न उस कारागार में मुँह भोजन, शयनादि का कोई लेश रहा और न मेरे परिवार के लोगों को ही अन्न कष्ट भोगना पड़ा।"

माधवप्रसाद मिश्र—"कड़ी समालोचना लिखने में वह बड़े ही कुशलहस्त थे। अलि तीव्र और जहूर में मुँह लेख लिखने पर भी वह हँसी के लेख लिख कर ठीकी के चेहरे पर खुरी ला सकने थे। लिखने में वह बड़े ही निष्ठुर और निर्भीक थे। हिन्दी इतनी अच्छी लिखने थे कि दूसरा कोई उनके जोड़ का लिखने वाला ही दिखायी देता।"

एक बार हरियाने के दोनों बीर मर गये। गुप्तजी ने उन दिनों की याद उनके लिखा, "इस नाराजगी के दिनों में कभी-कभी मिला करने तो कहते—इस, अब यही बाकी है कि तू मर जाये तो एक बार तुझे खूब रो सँ और हम रोए तो हम जानते हैं कि पीछे तू रोयेगा।" आज पहली तो नहीं, पिछली बात ही। याद करते-करते आँसू निकल पड़े। अब नहीं लिखा जाता।"

गुप्तजी की जन्म शताब्दी के अवसर पर उनके समस्त मृतपुत्र्यी सहयोगियों ने हम नमस्तक होकर अपनी हार्दिक श्रद्धा अर्पित करने हैं। उनका चरित्रबल, प्रतिभा, साधना हिन्दी भाषा और साहित्य के इतिहास में अमर हैं।

गुप्तजी कलाकार थे। वे शब्दों के अनुपम पारखी थे। हिन्दी के साधारण शब्द उनके वाक्यों में नयी अभिव्यक्ति-शक्ति से दीप्त हो उठते थे। जो लोग अंग्रेजी की अभिव्यक्ति-शक्ति के कायल हैं, वे इन वाक्यों का अनुवाद करें—'भारत की लाटविराही का पक्का पट्टा विनायक के ईटन बालिज के लडकों के नाम लिख देना चाहिए।'...'वह उड़ें तो आसमान के तारे तोड़ ला सक्ता है, और नीचे की तरफ जाये तो समुन्दर की काई निहाल ला सकता है।'...'वह (शिक्षित लोगों की सोचबाल) मूल गठीली और चुस्त होनी है, गुदुन और बेहोश नहीं होती।'...'अब प्रश्न करने वाले एक प्रश्न कर सकते हैं कि क्यों द्विवेदी जी को इस प्रकार अचानक तालबुलबुल बनकर इस सुदा की मुरमादानी का पता बनाने की जरूरत पड़ी।'...' (सामक और नरेज) थोड़े-थोड़े दिन अपनी जीवित बना गये, चले गये।"

गढ़ गये ।' ... 'जब खता पर सता देसी तो उनका कलेजा पक गया ।' इस सर और रोचक भाषा को लोग समृद्ध करने में लगे हैं ! गुप्तजी की भाषा को देखकर विद्वान यह सवने हैं, इसमें क्या है ? इसे तो कोई भी निख सकता है । लेकिन विद्वानों के ग्रन्थों में ढूँढ़िए तो दो वाक्य ऐसे न मिलेंगे जो गुप्तजी के शब्दों टक्कर ले सकें ।

गुप्तजी हिन्दी भाषा की प्रकृति को बहुत अच्छी तरह पहचानने थे । वह अनगढ़ भाषा के कट्टर शत्रु थे । अनस्थिरता शब्द को लेकर उन्होंने आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदी के विरुद्ध जो लेखमात्ता प्रकाशित की थी, उसका व्यंग्य और परिहाम, तर्क में उनकी सूझबूझ, शब्द और व्याकरण की समस्याओं पर सरल वाक्य-रचना, सब कुछ अचूक है । वाद-विवाद की कला के वह आचार्य हैं ।

उनके वाक्यों में सहज याँकपन रहता है । उपमान ढूँढ़ने में उन्हें धम नहीं करना पड़ता । व्यंग्यपूर्ण गद्य में उनके उपमान विरोधी पक्ष को परमहात्म्य बना देने हैं ।

—“आपके हुकम की तेजी तिब्बत के पहाड़ों की बरफ को पिघलाती है, फारिस की खाड़ी का जल मुन्बानी है, बाबुल के पहाड़ों को नर्म करती है ।”

“समुद्र, अंग्रेजी राज्य का मत्नाह है, पहाड़ों की उपरपाएँ बैठने के लिए कुर्सी-मूँड़े । बिजली, कलें चमकाने वाली दामी और हज़ारों भील सवार लेकर उड़ने वाली दूनी ।”

अपने व्यंग्य-शरों में उन्होंने प्रतापी ब्रिटिश राज्य का आतंक छिन्न-भिन्न कर दिया । साम्राज्यवादियों के तर्कजाल की समाप्त अवगतियाँ उन्होंने जनता के सामग्न प्रकट कर दी । अपनी निर्भीकता से उन्होंने दुमरो में यह मनोबल उत्पन्न किया कि वे भी अंग्रेजी राज्य के विरुद्ध बोलें ।

गुप्तजी ने हर्बर्ट स्पेन्सर के द्वार में लिखा था, “उमने कभी कोई उपाधि नहीं ली, कभी राजा का दर्शन करने न गया, कभी धुनो की सेवा न की और न किसी सभा का सम्भागत हुआ ।” इन शब्दों में उन्होंने स्वयं अपने जीवन का आदर्श प्रस्तुत कर दिया है । उन्हें सोझनीनो में विशेष प्रेम था और उन्हीं की तरफ़ पर उन्होंने सौम्य ग़ज़नोंजिक बर्तनाएँ लियी थीं । वाचना, इतिहास, आलोचना, व्याकरण, उन्होंने जो भी लिखा, उनकी निगाह हमेशा जनता पर रही ।

आधुनिक हिन्दी के निर्माता बालमुकुन्द गुप्त की निबन्धावली का प्रथम भाग ही अभी तक प्रकाशित हुआ है । इसका प्रकाशन भी उनके पुत्र महाश्वित्तोर जी गुप्त तथा सावरभन्स धर्माजी और बनारसोशासत्री जगुर्वेदी के प्रयत्न से सम्भव हुआ है । साहित्य अकादमी, हिन्दी साहित्य सम्मेलन और मागरी प्रचारिणी सभा, काशी गुप्तजी तथा उन युव के अन्य लेखकों की रचनाओं का विशेष रूप से उनके गद्य का—महत्त्व प्रकाशित करें, भी हिन्दी को बड़ा लाभ होगा । उस गद्य में हम

बहुत कुछ सीख सकते हैं। उस युग के प्रति बहुत विद्वानों का अज्ञान अशम्य है। हिन्दी के विकास पर लाखों रुपये खर्च हो रहे हैं। और जिन्होंने उसकी नींव डाली, उनकी रचनाएँ असंकलित पड़ी हैं।

१८ सितम्बर, १९०७ को दिल्ली में लाला सहस्रनारायण को धर्मशाला में गुप्तजी का देहान्त हुआ। उस समय वह बयालीस वर्ष के भी न हुए थे। यह उनकी अकाल-मृत्यु थी। हिन्दी-सेवा में उन्होंने अपना शरीर गला डाला था। वह भारतेन्दु और प्रतापनारायण मिश्र के सबसे उत्तराधिकारी थे। उनके गद्य पर कहीं रोग-शोक की छाया नहीं है। उसमें दासता के बन्धन तोड़ने की उठते हुए अश्रुदण्डीस राष्ट्र का आत्मविश्वास है। उनके गद्य में भारतेन्दु युग की वह शिन्दादिली है जो विपत्तियों पर हँसना चाहती थी, जिसके नीचे छिपी हुई व्यथा बहुतों की आँखों से ओझल रहती है।

उस युग में, जब देवनागरी को सरकारी नौकरियों के उम्मीदवार पूछते थे, जब अंग्रेजी सरकार सन् सत्तावन से सबक सीखकर हिन्दी-भाषी जाति में हर तरह से विघटन के बीज बो रही थी, जब आधुनिक हिन्दी साहित्य का आरम्भ हुए पच्चीस-तीस साल ही हुए थे, बालमुकुन्द गुप्त ने संसार की भाषाओं में हिन्दी का स्थान निर्दिष्ट करते हुए लिखा था—

“अंग्रेज इस समय अंग्रेजी को संसार-व्यापी भाषा बना रहे हैं और सचमुच वह सारी पृथिवी की भाषा बनती जाती है। वह बने, उसकी बराबरी करने का हमारा मकदूर नहीं है, पर तो भी यदि हिन्दी को भारतवासी सारे भारत की भाषा बना सकें, तो अंग्रेजी के बाद दूसरा दर्जा पृथिवी पर इसी भाषा का होगा।” आज पृथिवी पर अंग्रेजी का उतना प्रसार नहीं है, जितना पचास साल पहले था। लेकिन जितना है, उतना प्रसार बनाये रखने में अंग्रेजी प्रेमी भारतवासियों का हाथ सबसे ज्यादा है। संसार की पाँच सबसे ज्यादा बोली और समझी जानेवाली भाषाओं में हिन्दी का स्थान है। उसे संसार की भाषाओं में अपना सम्मानप्रद स्थान अवश्य मिलेगा, लेकिन तब जब भारत में पहले अंग्रेजी का प्रभुत्व समाप्त हो। इस प्रभुत्व को समाप्त करने के लिए जो भी सधर्प करने हैं, उनके लिए बालमुकुन्द गुप्त का जीवन और साहित्य बहुत बड़ी प्रेरणा हैं।

निराला—अपराजेय व्यक्तित्व रचनात्मक और ध्वन्सात्मक त

एक साहित्यिक वस्तु ने निराला के व्यक्तित्व पर पुनर्विचार करने की प्रेरणा देते हुए मुझे लिखा है : “गिछने दो एक वर्षों में कुछ प्रतिष्ठित लेखकों द्वारा राकेत दिया गया कि निराला ओ के व्यक्तित्व में अनेक सीमाएँ भी थीं। अनेक सकेतो में कई बार शिक्षायन का स्वर ही रहा है और कभी-कभी दवे मनोमालिन्ग्य का भी। हम (और आप भी) इस मनोमालिन्ग्य को प्रश्रय नहीं देते किन्तु हमें यह अवश्य लगता है कि स्वयं निराला ने ही निर्भीक चिन्तन की परम्परा स्थापित की थी, उसका अनुसरण करते हुए अब समय आ गया है उस कल्पित और पूजा की भावना से मुक्त होकर हम सहज मानवीय धारणा निराला का सम्बुद्धित पुनर्मूल्यांकन कर सकें। उनके व्यक्तित्व के कौन से अपराजेय और अदम्य थे तथा कौन से अंश ध्वन्सात्मक और निपेधात्मक। ध्वन्सात्मक और निपेधात्मक अंश किस अंश तक उनके विद्रोही व्यक्तित्व का उभार पाये थे और क्या किन्हीं अंशों में उन्होंने उनके व्यक्तित्व के रचनात्मक गठन में क्षति भी पहुँचाई थी ?”

इसमें सन्देह नहीं, निराला का व्यक्तित्व विद्रोही था; उन्होंने निर्भीक चिन्तन की परम्परा स्थापित की, निराला-सम्बन्धी लेखों में सत्य-निरूपण और साहित्य मूल्यांकन की अपेक्षा व्यक्तिपूजा की भावना अधिक रही है। और इसमें निःसन्देह हो सकता है कि उनके व्यक्तित्व की सीमाएँ थी। किसके व्यक्तित्व की सीमाएँ नहीं होती? क्या ही अच्छा हो कि हम उनके व्यक्तित्व से रचनात्मक अंश ग्रहण कर लें—और इस प्रकार स्वयं अपराजेय बन जाएँ; निपेधात्मक और ध्वन्सात्मक अंश त्याग दें, निराला के मुख के साथ इन सब त्याग्य अंशों को सदा के लिए उनकी चिता पर मसम हो जाने दें।

किन्तु अभी निराला का सम्पूर्ण साहित्य संकलित और प्रकाशित नहीं हुआ। उनके पत्रों का संग्रह नहीं हुआ; उनकी जीवनी लिखी नहीं गयी। न केवल यह, बल्कि उनके साहित्य के सम्बन्ध में भी विचरान्तियाँ ही अधिक

प्रचलित रही है; कुछ निन्दात्मक और कुछ प्रशंसात्मक, कुछ उनके जीवन काल में ही और बहुत कुछ उनके निधन के उपरान्त ।

ये विद्वत्सखें नही बह मरना कि निराला के व्यक्तित्व के पुनर्मूल्यांकन—और सही मूल्यांकन—का समय अब आ गया है । जिन तथ्यों के आधार पर यह पुनर्मूल्यांकन सम्भव होगा, वे निराला-सम्बन्धी अनगिनत सस्मरणों में अप्राप्य है । इसलिए मेरे इन छोटे-मे लेख की सीमाएँ स्पष्ट ही हैं, निराला के व्यक्तित्व की सीमाएँ ओ सी हों ।

निराला सम्बन्धी हिन्दुनिर्वा और सस्मरणों में जो बात सबसे अधिक उजागर होकर दिखायी देती है, वह उनकी कल्याण और दानशीलता है । उनका हृदय अत्यन्त परदुःखजनक था, धन-वस्तु जो कुछ पास हुआ, उसे देकर दूसरे का दुःख दूर करने में उन्हें तनिक भी आगा-पीछा न होता था । उन्होंने श्री रामकृष्ण परमहंस से दूरिद नारायण की सेवा करना सीखा था, उन्होंने बीन-दुलियों में बह के दर्शन करके वेदान्त की चरम परिणति की थी ।

निराला के धन का व्यय केवल दीन दुखियों पर न होता था, वे मित्रों, शिष्यों, शार्ङ्गनाथियों पर भी—ओ न दीन वे, न दुखी—बाफी धन व्यय करते थे । फो और मिठाइयों से तृप्त होने वाले अधिक थे; किन्तु कुछ अन्तरंग बन्धु "भुम मुरापान धन-अन्धकार" का मन्त्र जपने हुए साहित्य से भिन्न एक अन्य सोचोतर रस में डूबकर अपनी निराला-भक्ति का परिचय देने में । किसी को साझियाँ, किसी को दुसाले, किसी को अन्य ऐसी ही कोई वस्तु घँट करना उनके राजकी स्वभाव का अंग था । आपने भारेन्दु हरिश्चन्द्र के बारे में भी ऐसी कहा-नियाँ जरूर सुनी होंगी । फर इतना था कि हरिश्चन्द्र सेठ अमीचन्द के घराने में पैदा हुए थे और निराला के पिता महिषादल के राजा के यहाँ उमादार थे ।

महिषादल के राजा, वहाँ के राजकुमार, आज से पचास साल पहले का वैभव; एक साँ राजा, फिर ब्राह्मण, चारों ओर दण्डवत्-प्रणाम का बातावरण; विशाल प्रसाद, बड़ी-बड़ी द्योदियाँ, बन्दूकघारी रक्षक, मोलों क्षेत्र घेरे हुए पार्श्व-भूमि, प्रसाद भूमि की सीमा के बाहर एक ताल के किनारे पण्डित रामसहाय निवारो का कच्चा घर, जिसका अब महिषादल में नाम-निधान भी नहीं है । अंग्रेजों, बंगला संगीत की जिज्ञा पाने वाले महिषादल के राजकुमार, अपनी प्रतिभा की अग्नि से झुलसना हुआ हार्ड स्कूल बेल बालक सुजंकुमार ।

जब प्रथम महायुद्ध के उपरान्त निराला की पत्नी, चाचा आदि परिवार के अधिकांश सदस्य नहीं रहे—माता का वचन में; पिता का लङ्कपन में देहान्त पहुँचे ही हो चुका था—तब उन्हें चाहिए था कि अपने मन्हे भतीजों और पुत्र-पुत्री का पेट पालने के लिए वे महिषादल में नौकरी करते रहते । किन्तु विश्व-विद्यालयों की डिग्री तो दूर, निराला हार्ड स्कूल की परीक्षा तक न पास करने

पर भी महिषासुर की नीकरी छोड़ बेगन लेखनी के महाने प्रीतिपात्रात्मक भोगों वरके साहित्य के कुक्षेत्र में महानिधियों के बीच पैदल ही आये वर चने महाभारत का कुक्षेत्र धर्मक्षेत्र बने रहा हो, साहित्यक्षेत्र तो निरासा के लि गूकर भेन हो था। यह बात अलग है कि मुलगीदास की तरह निरासा के ज्ञान नेत्र हम गूकर भेन में ही खुले।

अतः, साहित्य के क्षेत्र में आये ही थे तो निरासा को चाहिए था कि लोगों को साथ लेकर चलने, यदि रस्ताकर की तरह नहीं तो मैथिलीकरण गुप्त के तरह "सरस्वती" के लिए सरल-मुबोय कविताएँ लिखने। किन्तु यह सब उन्होंने नहीं किया, साहित्य में तरह मिलाने के बड़ने के साहित्यकारों की तरह देने रहे सोमो ने बदला लिया। निरासा ने भी पहले दुस्त लिखे। मार लायी और मार भी। निरासा को यथेष्ट मान-सम्मान मिला। कारण यह कि लाख विरोध के बावजूद वे अपनी ही सीढ़ी पर चले। आप चाहें तो रचनात्मक अर्थों में हम तब को नोट कर लें कि निरासा अपनी कला के प्रति हमेशा सच्चे रहे; इसीलिए उन्हें इतना नाम और यश मिला। लेकिन आप इस समस्या पर भी विचार करें कि महिषासुर की नीकरी करते हुए, सम्पादकों-साहित्यकारों, तत्कालीन महाकवियों से धृष्ट-सम्बन्ध कायम रखने हुए निरासा अपनी कला के प्रति किस हद तक सच्चे रह सकते थे।

क्या ही अच्छा होता कि निरासा को जो मान-सम्मान मिला, उससे वे सन्तुष्ट हो जाते, अधिक की कामना न करने। किन्तु हाय री यशोलिप्ता! जो मान-सम्मान मिला, उससे वे सन्तुष्ट नहीं थे। इससे भी दुखद बात यह कि विरोधी आलोचना से जितना वे खुन्ध होने थे, उतना प्रशंसात्मक आलोचना से प्रमत्त नहीं। विरोधी आलोचना कितनी ही खूब और तर्कहीन हो निरासा के लिए वह कभी महत्वहीन न होती थी। किसी ने "माधुरी" में लिखा, निरासा ने टैगोर की नकल की, मगर असफल रहे, किसी ने "विशाल भारत" में छायावादी कवियों के लिए लिखा, इन्होंने हिन्दू महासभा से अधिक भारतीय समाज का अहित किया; किसी ने "विश्वभारती" पत्रिका में एक लेख अंग्रेजी में लिखा और भोषित किया कि साहित्यकार के रूप में निरासा मर गये।

इस तरह का कोई भी फतवा उन्हें कई दिनों तक व्यथित रखने के लिए काफी होता था।

लखनऊ के मक़बूलगंज मोहल्ले में एक दिन सवेरे आये। बिना किसी भूमिका के बोले—इसे ठीक करना है। मैंने पूछा—किसे? उन्होंने कहा—वही, तुम्हारा मित्र मुस्यव्यादान सिंह। इस पर भी जब मैं न समझा तो बोले—वही जिसने "विशाल भारत" में प्रगतिशील साहित्य पर लेख लिखा है।

हीबेट रोड पर रेस्तरां में काफी देर तक चुपचाप चाय पीते रहने के बाद

बोले—“गधे उसके बराबर हैं नहीं, लेख लिखने बने हैं।” मासूम हुआ, यह सकेन “माधुरी” के लेखक की ओर था, जो कद में निराला जी की टांग के बराबर थे।

इलाहाबाद में हार्ड कोर्ट के पास वाली सड़क पर शाम को टहलने हुए बोले—
“मैंने कहा, बहुत शायरी छांटोगे तो अभी मुसरा खड़ा करेंगे।”

(यानी सरके बल खड़ा करेंगे।) यह इलाहाबाद के एक बदनाम शायर के प्रति उनकी उक्ति थी, जिन्होंने निराला समेत समस्त हिन्दी के कवियों की रचनाओं को पागलों की बड़बड़ाहट कहा था।

इलाहाबाद के एक सम्पादक के लिए उन्होंने कहा था—तुम्हारे लिए चमरोछा भिगो रखा है।

यह समस्त हिंसा शब्दों तक सीमित थी। उन्होंने दो प्रकाशकों को भी पीटा था, यह मुझे मासूम है। किन्तु किसी भी विरोधी साहित्यकार पर उन्होंने हाथ नहीं उठाया, चमरोछा उठाना तो बहुत दूर की बात थी। शब्दों के माध्यम से क्षोभ एक हद तक निकल जाता था, किन्तु पूरी तरह नहीं। मन में बलमय रह ही जाता था। निराला इसे सार कहते थे। आँखों में चेहरा देवकर कहते थे, अब वह बात नहीं है, सार छा गये हैं।

बलना कीजिए कि निराला ने व्यक्तिगत आशय करने वाले किसी एक लेखक पर भी आक्षेप में अपना बरद हथ रख दिया होता तो उनके विरोधियों को सच्चा चिन्ता बम हो गयी होती, उनका क्षोभ किन्ता शान्त हो गया होता। किन्तु यह सब होता नहीं था। उनके व्यक्तित्व की सीमाएँ जो थीं।

परिणाम यह कि विरोधी आलोचना से क्षोभ बढ़ा, उम्मी परिमाण में मान-सम्मान की आकांक्षा बढ़ी। निराला के अहंकार को कौन नहीं जानता? गबनर मुंशी निराला से मिलना चाहते हैं? मिलना चाहते हैं, सो ऊपर आ जायें। निराला नीचे उतरकर उनसे मिलने क्यों जाये?

निराला को पद-पद पर अग्रमानित होने की आसपास रहनी थी। सम्मान-प्राप्त की भावना कभी-कभी असन्तुलित अहंकारकी व्यञ्जना-सी लगनी थी। बावजूब उनमें यह अहंकार न होना! वेदान्तो निराला इस अहं भावना से परे होने! किन्तु भवभूतिनी पवित्रता से बड़े प्रेम से दोहराया करने से:

उत्पत्स्यते च मम कोटिभिः समान धर्मा

बालो ह्यप्य निरर्षपिबिपुला च पृथगे।

और इसके समर्थन में गानिब की यह पवित्र थी वे गुनगुनाने से:

हय मुक्तनयस्य हं गानिब के सरकरार नहीं।

• अहंकार उनका बलव था। इसी के सहारे वे समाज के सम्मान प्राप्त

• साहित्य के वर्णधारा के बिन्दु या शायना करने से। वे दृढ़ बलव

देखा था, और उनके पिता वहाँ सिपाहियों के जमादार थे।

पैसा हाथ का मंस है, धन मिट्टी है—इस सत्य को निराला सन्यासी की तरह समझने थे। समाज में मान-सम्मान पैसे से मिलता है, धन की चकाचौध में मनुष्य के सब दुर्गुण छिप जाते हैं, इस सत्य को निराला किसी भी मसारी की अपेक्षा अधिक समझने थे। देश का भविष्य हिन्दी के साथ जुड़ा हुआ है, किन्तु वर्तमान में तो राजभाषा अंग्रेजी ही है, निराला ये दोनों बातें जानते थे। अहंकार, शोभ, मान-सम्मान की भावना सुद्र है, यह वे जानने थे, किन्तु जब बड़े बनने की बात है तब समाज में पुजने वाले लोग मुझसे किस बात में बड़े हैं, यह चुनौती देने लगे ही जाते थे।

बड़े आदर्शियों के बीच में ही उनके बड़प्पन का भाव जाग्रत होता था। बारा-गञ्ज की लंग गली के सामने कोठी देखकर ही उन्हें मद्रिदादल के राजप्रासादों की याद आती थी। लखनऊ में हीरोट रोड के फुटपाथपर बैठी हुई भिखारिन को देखकर उनके बड़प्पन के भाव उस "देवी" में समाहित हो गये थे। कुल्नी के गांव में अछूत बालकों को दूर से ही दोनों में फूस रखकर जाते देख उनकी छाँसें छल-छला आयी थीं। लखनऊ में कांग्रेस-मण्डल के बाहर गये पाँच, भूखे पेट एक दक्षिण भारतीय युवक में उन्होंने भारत की आत्मा के दर्शन किये थे। उनके व्यक्तित्व की विशेषता यह थी कि साधारण, उपेक्षित और दुखी जन को देखकर वे अपनी सी बैठते थे।

छोटे आदर्शियों के बीच वे कभी अंग्रेजी नहीं बोले।

अब यह विशेषता रचनात्मक है या ध्वन्तात्मक, आप स्वयं तय करें।

उत्पादक फेंक सकते थे, विन्तु मर वे मर्यामी होते, बर्ष नहीं। ग्रहणाव—प्रकटन अथवा प्रकट-बहुतो में है। विन्तु इस अहंभाव के मान निगता का मा कविन किनो में है ? निगता जैसा है, वैसा ही ग्रहण करना होगा—मरने मम्य दोष, अहंकार, मान-मम्यन की आकांक्षा के साथ। समाज के लिए जो विष है, साहित्य के लिए उसी में निराशा में अमृत प्राप्त किया था।

जीवन के अन्तिम क्षण में जब निराशा का तन-मन जर्जर हो गया था, तब उनकी मान-मम्यन की भावना, उनका अहंकार अनेक बिट्टन क्षणों में प्रकट होता था। बहुतो में इस बात को देखा-सुना और लिखा है कि निराशा अक्सर अंग्रेजी बोलने लगते थे। जिस व्यक्ति ने आजीवन हिन्दी साहित्य की साधना की थी, जो हिन्दी के सम्मान के लिए आजीवन लड़ा था, वह अन्तिम प्रहर में अंग्रेजी बोलने में गौरव का अनुभव करता था। विन्तु निराशा को गौरव मिलना तो कैसे ? किस उपाय से गौरव की आकांक्षा पूरी होनी ? जीवन भर हिन्दी लिख-कर देख लिया। अब अंग्रेजी बोलकर देखों। आखिर देश में जिनने पुत्र-पुत्राने वाले बड़े आदमी हैं, वे अंग्रेजी का व्यवहार करने हैं या नहीं ? जवाहरलाल नेहरू सबसे ज्यादा अभिनन्दन; अंग्रेजी लिखने-बोलने के लिए उतने ही प्रशंसित। तब निराशा अंग्रेजी न बोलें ?

प्रश्न यह था कि समाज में प्रतिष्ठा कैसे मिले ? साहित्यिक रूप में वे महान हैं, इसका उन्हें विश्वास था। अपने कल्पना-लोक में वे न गालिब बनने थे, न रवीन्द्रनाथ, न तुलसीदास। वे अपने को इनसे घटकर न मानने थे; अपने को छोटा मानते थे, केवल सन्ध्यासी से। वे अपने मनोलोक में स्वामी विवेकानन्द से छोटे थे, रवीन्द्रनाथ ठाकुर से नहीं। इसलिए अपने सपनों में उन्होंने कभी अपने को रवीन्द्रनाथ या तुलसीदास कल्पित नहीं किया; वे भीतर-बाहर निराशा ही रहे। किन्तु रवीन्द्रनाथ और जवाहरलाल की तरह वे विलायत यात्रा कर आये थे, लार्ड धराने के लोग, स्वयं महारानी विक्टोरिया उनका अंग्रेजी बोलना सुनकर शक्ति रह गयी थी। ऐसे थे उनके सपने।

समाज में सम्मान मिला अंग्रेजी लिखने-बोलने वालों को, इनके भलाया उन्हें मिला जो राजा है, धनवान हैं। जो पास में होता था, निराशा उसे तो राजा की तरह दे ही देने थे, जो दूसरे का है, कल्पना में अपना मानकर उसका भी दान कर देते थे। जब बनारस में उनकी पचासवीं वर्षगांठ का समारोह हो रहा था, तब गंगा में नाव की सैर करते हुए उन्होंने किनारे की कई आलीशान इमारतों—मित्रों के अनुसार श्री धनश्यामदास विड़ला की इमारतों—दिखाकर मुग्धते कहा था—“तुम्हारे लिए अपनी रायल्टी से मैंने ये इमारतें बनवा दी हैं।”

कारण वे समझते कि इन इमारतों का मूल्य उनके साहित्य की तुलना में कुछ भी नहीं है। किन्तु वे महिषासुर में पड़ा हुए थे, उन्होंने राजकुमारों का वैभव

देखा था, और उनके पिता वहाँ सिपाहियों के जमादार थे।

पैसा हाथ का मेल है, धन मिट्टी है—इस सत्य को निराला सन्यासी की तरह समझने थे। समाज में मान-सम्मान पैसे से मिलता है, धन की चक्काचौध में मनुष्य के सब दुर्गुण छिप जाने हैं, इस सत्य को निराला किसी भी मसारी की भरेला अधिक समझने थे। देश का भविष्य हिन्दी के साथ जुड़ा हुआ है, किन्तु वर्तमान में तो राजभाषा अंग्रेजी ही है, निराला ये दोनों जाने जानने थे। अहंकार, शोभ, मान-सम्मान की भावना खूब है, यह वे जानने थे, किन्तु जब बड़े बनने की बात है सब समाज में पुजने वाले लोग मुझसे किस बात में बड़े हैं, वह चुनौती देने लगे हो जाते थे।

बड़े आदर्शियों के बीच में ही उनके बड़प्पन का भाव जाग्रत होता था। दारा-गज की लंग गली के सामने कोठी देखकर ही उन्हें महिपादल के राजप्रासादों की याद आती थी। ललनऊ में हीबेट रोड के फुटपाथपर बँठी हुई भिखारिन को देखकर उनके बड़प्पन के भाव उस “देवी” में समाहित हो गये थे। कुल्मी के गांव में अछूत शास्त्री को दूर से ही दोनों में फूल रखकर जाने देना उनकी आँखें छल छला आयी थी। ललनऊ में कांग्रेस-मण्डाल के बाहर गले पाँव, भूखे पेट एक दक्षिण भारतीय युवक में उन्होंने भारत की आत्मा के दर्शन किये थे। उनके व्यक्तित्व की विशेषता यह थी कि साधारण, उपेक्षित और दुखी जन को देखकर वे अपनी सौ बँठने थे।

छोटे आदर्शियों के बीच वे कभी अंग्रेजी नहीं बोले।

अब यह विशेषता रचनात्मक है या ध्वन्सात्मक, आप स्वयं तय करें।

७ | हिन्दी भूषण बाबू शिवपूजन सहाय

वे पुरानी पीढ़ी के बुजुर्ग साहित्यकार थे। उम्र में निराला जी से बड़े थे। 'हंस' में एक चित्र छपा था जिसमें वे मुश्ती नवत्रादिकलाश के साथ कुर्सी पर बैठे हैं और निराला जी पीछे खड़े हैं। जबान, मौनवान और अचबूझ (प्रौढ़त्व वाले) साहित्यकार उनसे मिलने थे, तो उनकी सज्जनता, उनकी शिष्टता और विनम्रता में वेहद प्रभावित होते थे। लेकिन वे पुरानी पीढ़ी के बुजुर्ग साहित्यकार थे; उनका रंग-रंग समझना आसान नहीं था।

काशी में निराला जी के साथ उन्हें देखकर उनकी विनम्रता सम्बन्ध में मेरी आस्था को पहला झटका लगा। वे खूब प्रसन्न थे, अनेक द्वार मिलने पर उन्हें उतना प्रसन्न कभी नहीं देखा। उस प्रसन्नता में वे एक दिन के लिए अपनी विनम्रता भूल गये थे। निराला जी के प्रति उनका व्यवहार सहज मित्र जैसा था। वे एक युगप्रवर्तक महाकवि के साथ हैं, महाकवि ब्राह्मण हैं, इसलिए कायस्थ गद्य लेखक के लिए परमपूज्य हैं, इस सबका उन्हें ध्यान था; श्रद्धा के अतिरेक को छाया भी कहीं दिखाई न देती थी। जब किसी तरुण साहित्यकार से मिलते, सब क्षण भर के लिए विनम्रता लौट आती मानो कहते—आप महान, मैं आपकी बरणरज, मुझ पर कृपा दृष्टि रखिए ! किन्तु क्षण भर बाद फिर उसी प्रसन्नता में खो जाते मानो निराला जी की कृपा दृष्टि की उन्हें तनिक भी चिन्ता न हो। मानो यह कोई दूसरा शिवपूजन था जिसने सखा-भाव से निराला को अपने ब्याह का न्योता भेजने हुए—हल्दी के छीटों से अभिषिक्त पोस्टकार्ड पर लिखा था : "यह मेरे शुभ विवाह का सादर सप्रेम निमन्त्रण है। कृपया सहर्ष स्वीकार करके सोःसाह

ता० २० मई (१९२८) को १२ बजे दिन की गाड़ी से बनारस छावनी
"मण्डली प्रस्थान करेगी।"

नवती सखवा छियाना चाह कर भी अपनी प्रसन्नता छिपा नहीं पाती,
बाबू शिवपूजन सहाय निराला पर अपने अनुल अधिकार और
को छिपाने में असमर्थ थे।

हिन्दी भूषण बाबू शिवपूजन सहाय

उनकी विनम्रता एक कवच है जिससे साहित्य-जगत के अधी-व्यवहारों से अपनी रक्षा करते हैं। यह बात अस्फुट भाव-बीज बनकर मन की पत्तों में गिर रही और क्रमशः स्पष्ट विचार के रूप में मूर्त होकर कई वर्षों के बाद प्रकट हुई।

मैं सन् '४२ से उनके पीछे पड़ा था कि वे निराला जी के सम्बन्ध में सस्मरण लिख जायें। उन्होंने उत्तर दिया था, श्री महा शिवरात्रि सन् १९४० के अपने पत्र में—“श्री निराला जी के विषय में मैं यदि लिखूंगा तो हिन्दी-संसार से पसन्द न करेगा। लोक-रक्षि के लिए वह रोचक न होगा, सहा भी न होगा। मैंने लिखा कि मैं उनके पास सस्मरण लिखने आ सकता हूँ; एक बार सारी लिपिबद्ध हो जाय, उसे प्रकाशित चाहे जब करायें। उन्होंने उत्तर दिया—“इधर आने का कष्ट नयो करेये। मैं ही सोच रहा हूँ। पूज्य निराला जी से भी हो जायगी। अनेक वर्षों पर उन्होंने स्वयं मेरे धर वहाँ पधार कर दर्शन के कृपा की थी। पर उनका स्वागत न बन पड़ा। स्वागत करने वाली तो स्वर्ग गयी। किन्तु निराला जी मुझ पर उसी समय से बड़ा स्नेह रखने हैं जिस समय उनका परिषद हुआ—आज से बीस बरस पहले। इस दीर्घकाल के अन्दर उलट-केर हुए। बहुत-सी स्मृतियाँ धुँधली पड़ गयीं। कितने ही नाम भूल-पटनाओं का क्रम भी अस्त-व्यस्त होकर दिमाग में पड़ा है। सबकी कड़ियाँ का उपक्रम कर रहा हूँ। मैं आपकी सेवा में लिख-लिखकर भेजता जाऊँगा जो याद पड़ जाय, लिखता जाऊँगा।” यह पत्र उन्होंने रगभरी एकावली, को लिखा था।

बहना न होगा कि उन्होंने कुछ भी लिखकर न भेजा। कुछ दिन पहले भय था कि जो कुछ लिखेंगे, वह लोगो को सह्य न होगा; अथ वह धुँधली स्मृतियों के सहारे जब जो याद पड़ता जायगा, लिखने जायेंगे—यह बात विश्वास योग्य न थी। इसी पत्र में उन्होंने आगे फिर लिखा था—“कठिनाय पड़ी कुछ स्वर्गीय मित्रों की आत्मा को भी कष्ट पहुँचाना पड़ेगा, तभी कटु सत्य हो सकेगा। जीवितों से अधिक उन्नी को चिन्ता है। अच्छा, अब तो जो भी

वास्तव में उन्हें प्रेतबाधा का भय न था, भय था सजीव भूतों से। वे बर-बर भटककर यह सोच चुके थे कि वर्तमान समाज में सब बोलने से दूसरा पाप नहीं है। निराला का विश्व उनके सामने था; दूसरा निराला—लिए वे जरा भी उत्सुक न थे। अपने अन्तिम दिनों में—विशेषकर निराला निधन के बाद—उन्होंने बहुत-से सस्मरण लिखे। सचार्द्र यह है कि उन्होंने लिखा है, वह आशिक सत्य है; महत्वपूर्ण कटु सत्य को प्रकट न करने में ही बुद्धिमानी समझी।

आदेशों की जरूरत नहीं है। समाज के निहित स्वार्थों जन साहित्यकार को करते हैं कि वह अपनी गैर चाहना हो तो सचाई के पीछे बहुत न पड़े।

महाशिवरात्रि वाले पत्र में उनका अन्तिम पैराग्राफ इस प्रकार है, : 'विप्लव प्रसार' और 'उनके जीवन-मार्ग' आदि पर ध्यान जो उचित समझें, मैं पर उसमें मेरी सहायता न में तो अच्छा होगा। कारण, कितने ही ऐसे कठोर और कटुतम शब्द प्रकट करने पड़ेंगे, जिनसे बहुतों का आत्महत्या होगा और लोगो की आत्मा मुझे धार देगी तथा कई जीवित सज्जन मानहानि के लिए उजाड़ डालेंगे। मैं दुनिया में बसने न पाऊंगा। 'कलकत्ता वाले साहित्यिक असाहित्यिक जीवन' के विषय में लिखने समय जबतक साथ को छिपाना कष्ट प्रतीत होगा; पर उसे व्यक्त करना भी मौन बुझाना होगा।'

इसमें एक भी शब्द अत्युक्तिपूर्ण नहीं है। ये बातें उन्होंने टालने के लिए लिखी थी। उन्हें जीवन में इतना घाम मिला था, गृहस्थी के भार से वे इतने हुए थे, जीविका के लिए उन्हें इतना व्यक्त परिश्रम करना पड़ता था कि कटु प्रकट करना सधमुच मौन बुझाना ही था।

उन्होंने शरीर को मलाकर किस तरह परिश्रम किया था, यह उन्होंने अशुद्ध प्रकाशित साहित्य में नहीं लिखा। आत्मीयतापूर्ण पत्रों में कही-कही उसकी झलक मिल सकती है। २६ मार्च १९५६ के पत्र में उन्होंने लिखा था—“लिखने में इच्छा रहते भी कार्यव्यस्तता और अस्वस्थता के कारण मन की बात मन में रह जाती है। आँखों से भी साधारण हो गया हूँ। स्मृतिसक्ति भी दिन-दिन क्षीण होती जा रही है। बहुत ही अधिक, अतिरिक्त परिश्रम से तन-मन की क्षमता क्षीण हो गयी। परिस्थिति से विवश होकर शरीर को अत्यधिक रगड़ना पड़ा। मस्तिष्क और नेत्र पर जबरदस्ती करने का फल अब भुगत रहा हूँ।”

तिल-तिल कर शरीर का खीजना, परिस्थितिवश आँखों से आवश्यकता से अधिक काम लेना, रोगी शरीर को अन्त समय तक विधाम न देना, उनके विनम्रता के नीचे छिपा हुआ उनका कठिन जीवन-संघर्ष, उनकी अपार शक्ति और निस्सीम बेदना उनके अधिकांश प्रशंसकों की दृष्टि से ओझल रहती थी। क्षीण दृष्टि वाले बाबू शिवभूषन सहाय के नेत्रों के सामने, पटना की एक गर्म रात तब तक पर सेटे हुए अतीत के चित्र जिलमिलाने-से आने लगे और उमड़ने हुए आँसुओं में डूब जाने थे। गंगापर नौका-विहार, प्रसादजी का साथ, निराला का संगीत...

“निरालाजी के दर्जन और सत्संग के लिए प्राण तरलने हैं। उनके स्नेह का स्मरण नेत्रों को सजल और हृदय को विह्वल कर देता है, पर रोगी शरीर ने मन को पंगु कर दिया है। आपने उनके द्वारा ‘रामचन्द्र कृपासु भवु मन’ के गाने कहे

हिन्दी भूषण बाबू शिवपूजन सहाय

मुनाया था। महाकवि प्रसादजी भी थे। हारमोनियम पर अजन्ता गुफा की सी अँगुलियाँ धिरकने लगीं और अजन्ता के मंदिरों के चित्र जैसे नेत्रों के सामने मण्डराने लगे। प्रसादजी साथी नेत्रों से उन्हें निहारते ही रहे।" (२६ मार्च, '५६ का पत्र)

शिवपूजनजी मतवाला-मण्डल के अन्यतम सदस्य थे। 'मतवाला' और 'जागरण' में अपनी चुटीली हास्यरस की टिप्पणियों के लिए वे विख्यात थे। 'साहित्य' की एक टिप्पणी में उन्होंने रुक्मारायण पाण्डेयजी का ऐसा शब्द चित्र आका था जो किसी बहुत ऊँचे दर्जे के कलाकार के लिए ही सम्भव था। वे कलाकार थे। कलाप्रेमी थे। कलाकारों के भक्त थे। अपनी बातचीत में इस कलाप्रियता का परिचय देने थे। निरालाजी की तरह आनन्द और उत्साह, व्यंग्य-विनोद और परिहास से उन्हें सहज स्नेह था। हिन्दगी के बपेडों ने उन्हें ध्वस्त करके उत्साह की भूमि में कदना का स्रोत प्रवाहित किया। निराशा और पतन, अनचाही परिस्थितियों में निरानन्द परिश्रम की वेदना उन्हें अनुभव करनी पड़ी।

"साहित्य-सम्मेलन में राजनीतिक प्रपञ्च का" अलाहा खुल गया है। 'साहित्य' छपकर प्रकाशित हो गया है, पर डाक-नटकट के अभाव से बाहर नहीं भेजा जा रहा है।"

"हिन्दी की साहित्यिक संस्थाओं में चुनाव और अधिकारनिष्ठा के कारण अवमंथ्यता व्याप्त हो रही है। यह बड़ी चिन्ता और ग्लानि का विषय है। मैं तो त्यागपत्र देकर उस प्रपञ्च से अलग हो गया हूँ, केवल 'साहित्य' का काम हाथ में रह गया है। बारहवा वर्ष पूरा करके उसे भी छोड़ने का विचार है। अब शक्ति नहीं है।" (पहली मई सन् '६२ का पत्र)

यह पत्र मिलने के एक महीने बाद मैंने उनके दर्शन किये। कुछ समय के लिए मतवाला-मण्डल के हास्यरस सेसक बाबू शिवपूजन सहाय उस क्षीण और जीर्ण शरीर में फिर लौट आये। छुथली आँखें अन्तर्ध्वनि से प्रदीप्त, बण्ड निराला-नरमरणी के आनन्द से उन्मत्त, विवश करने वाली परिस्थितियों पर नरसिंह के समान आरुढ़ हिन्दी भूषण शिवपूजन।

तन्म पर पड़े हुए श्रोक देखते थे। हाथ का पन्ना लिए सभी में शरीर की रक्षा करते थे। सभी सम्मेलन के दफ्तर में सबेरे जाकर गाय को लौटते थे। उनका चेहरा देखने से पता न चलता था कि वे दस घण्टे परिश्रम करके उठे हैं। शरीर परिश्रम से इतना बल गया था कि और सभीना निहाने की गुमास्त न रह गयी थी।

कुछ ही दिन बाद मुना आचार्य शिवपूजन नहीं रहे।

बाबू त्यागगुन्दर दास की तरह उनके बाद वे साथ होंगे बाबू दास मुना रहें। रक्तशोथ-प्राप्ति के बाद वे आचार्य हो गये। निराशाजी उन्हें पत्र लिखते

ये तो पते पर उनके नाम के साथ 'हिन्दी भूषण' लिखना न भूलते थे।

हिन्दी भूषण बाबू शिवपूजन सहाय के अक्षर कितने सुन्दर होते थे। जब वह छपरा के राजेन्द्र कॉलेज में अध्यापक थे, तब तो कभी-कभी घसीट भी लिखते थे, यद्यपि अक्षर तब भी बिल्कुल स्पष्ट होते थे। किन्तु जैसे-जैसे आँखों की ज्योति क्षीण होती गयी, उनके अक्षर अपनी रूपरेखा में और भी निसरते गये। गेहूं की भरी बालों पर मोती की तरह चमकती हुई ओस की बूंदों जैसे उनके अक्षर, घग्घ से भिन्न और अभिन्न, पत्र को अपने व्यक्तिगत सौन्दर्य से आलोकित करते हैं। निरालाजी के अक्षरों की वक्रता उनमें नहीं है किन्तु सादगी, स्पष्टता और दृढ़ता उनमें ज्यादा है। निरालाजी के अन्तिम दिनों में महाकवि के अक्षर शिथिल बूहदाकार हो गये थे। शिवपूजनजी के अक्षरों में पहले से ज्यादा कसाव आ गया था; ओस की बूंदों जैसे अक्षर, ठसी हुई फौलाद जैसे भी थे, सचि में डलने के बाद जैसे पत्र पर जम गये हों।

“आँखों ने ज्ञान के द्वार बन्द कर दिये। किसी तरह स्मरण-शक्ति के सहारे 'साहित्य' की टिप्पणियाँ लिख लेता हूँ, नहीं तो सारा काम मेरे आदरणीय मित्र नमिनजी ही करने हैं। आधी आँखों से कभी-कभी आवश्यकता-वश कुछ लिखना भी पड़ता है, तो सन्तोष नहीं होना। आँखों को उत्पीड़ित करके अन्धाज तब पत्र लिख जाता हूँ; पर पता नहीं क्या-क्या लिख गया।” (२६ मार्च, १९६९ का पत्र) इसीलिए कहा, बाबू शिवपूजन सहाय पुरानी पीढ़ी के युगुर्ग साहित्यकार थे; उनका रंग-रस गमनना आसान नहीं था।

८ | ये कोठेवालियाँ

श्री भमूलाल नागर लिखित 'ये कोठेवालियाँ' पढ़ कर मन में तरह-तरह के विचार उठे। कोठेवालियों से पहले मैं उनके जीवन का चित्र आकने वाले बप्पाचार के बारे में सोचने लगा।

बप्पाचार बम्बई की फिल्म दुनिया में पहुँचने से पहले लेखक-रूप में काफी सफलता प्राप्त कर चुके थे। तस्लीम ससनवी के नाम से वह 'नवाबी मसनद' लिख चुके थे। 'बक़लस' साप्ताहिक ने हिन्दी सप्ताह में घूम मचा दी थी, और बृद्ध आचार्य द्विवेदी से सरस सर्टिफिकेट प्राप्त कर लिया था। नागरजी ने 'मरघट के कुत्ते' जैसी कहानी लिखी थी जिसमें सामन्ती समाज का सारा कोढ़ मानो एक साथ मरघट के अफोरी में घूट पड़ा था। यह कहानी 'माधुरी' में छप चुकी थी। उनकी और भी कहानियाँ हिन्दी की प्रतिष्ठित पत्रिकाओं में छपी। उन्हें जय-चक्रप्रसाद, सूर्यकान्त त्रिपाठी निराला और शरच्चन्द्र चटर्जी जैसे साहित्यकारों का सम्पर्क और प्रोत्साहन मुलभ हो चुका था।

इससे अच्छी परिस्थिति किसी लेखक के विकास के लिए और क्या होगी? और यह सब परिस्थिति अंग्रेजी राज में मुलभ थी! अंग्रेज लेखक कभी-कभी सोवियत-संघ में लेखकों की मुलाजिमी से अंग्रेजी राज में लेखक की सुविधा और स्वाधीनता की चर्चा करते हैं। देखिए, नागरजी अपनी कला का विकास करने में स्वाधीन थे या नहीं।

रोजी की तपान में नागर जी बम्बई गये—फिल्म में काम करने। यह बात न थी कि कहानी लिखने से वह ऊब गये थे और अब सिनेरियोक्ला को जमवाना चाहते थे। बात यह थी कि कहानियाँ लिखने से रोजी की समस्या हल न होनी थी। अंग्रेजी राज की हवा से अधिकांश हिन्दी जनता निरखर बनो रही। नागरजी के करोड़ों संभाव्य पाठक उनकी कहानियों के पाठ-मुख से वंचित रहे। इसके बजाय पूँजीपती प्रकाशन-व्यवस्था में—उनके पाठकों की संख्या सीमित रहने हुए थी—उनके समय का जो मूल्य उन्हें मिलना चाहिए था, वह उन्हें नहीं मिला।

इस कारण सेमन की स्वाधीनता का रस लेते हुए उन्होंने फिल्मी दुनिया का दर-बाजा खटखटाया ।

फिल्म-निर्माता और सेठ जी में अनबन हुई । कंपनी बंद हो गई । मेहरवान सेठ वेतन दिलाते रहे—सबको नहीं, केवल नागर जी को : वेतन का कुछ भाग मैं अपने पास रखता, बाकी घर भेज देता था ।' साथ में उनके दोस्त श्री महेश कील थे जिन्होंने फिल्मी दुनिया में काफी प्रसिद्धि पाई । कभी-कभी उनके घर में कुछ मदद पहुँच जाती थी, फिर भी 'ज्यो-ज्यों' दिन गुजरने लगे हमें खाने के भी लाले पड़ने लगे । हमारे पास इतना ही बजट था कि सुबह एक कप चाय के साथ चार कच्ची स्लाइसें खा लेते थे और शाम को तीन आने में आधा प्लेट मराठी 'खाणावल' (भोजनालय) का सस्ता मोटा और पानी के घूँटों उतरने वाला चावल । शाम की चाय की तलब हमें अक्सर मारनी ही पड़ती थी । पान-सिगरेट की आदत भी भजवूरी के आगे बूझ गई । पैसे की आठ बीड़ियों में छः का सम्बाकू निकाल कर बीड़ी वाले द्वारा दिए गए मुपत के खूने या अक्सर दीवार के खूने को खुरच कर हम मुरती-खूने को खुटकी से पान की तलब मिटाने थे ।"

जिस घर में रहते थे, उसी में कोठेवालिओं में से एक खूँ की माँ भी रहती थी । उसकी बात बाद में । सेठ जी खले गये देस । पन्द्रह तारीख को वेतन मिला था; उसके बाद पन्द्रह दिन और बीत गये । फिर भी वेतन न मिला । "हमारी चार स्लाइसों और शाम के अक्षरशः मुट्ठी-भर मोटे, एक प्रकार के बंदबूझार भात का राशन भी सतरे में पड़ गया था—शाम की आधी राइसप्लेट का भोजन भी हमारे लिए चौबे, पाँचवें दिन का पकवान हो गया था । सुबह की चार-चार स्लाइसें दो-दो के हिसाब से सुबह और शाम का भोजन बन गई । लेकिन समस्या हमारे सामने यह थी कि शाम की दो स्लाइस खा कर पानी पीने से हमारी भूख थोड़ी ही देर बाद और बढ़ जाती थी । उसे रोकने का सरल उपाय यही था कि चाहे सिगल कप (अर्थात् आधा कप) ही हो, मगर चाय का घूँट बहुत आवश्यक था । चाय के साथ दो स्लाइसें नाश्ता बनकर हमारी भूख को बहला देती थी । मगर शाम की सिगल कप चाय ने हमारे पैसे की आठ बीड़ियों में पान-सिगरेट की तलब बुझाने वाला नुस्खा बड़ी गडबड़ में डाल दिया था ।"

इसके बाद की बहुत-सी बातें उद्धृत करने योग्य हैं । उन्हें छोड़ देता हूँ, यह सोच कर कि पाठक उन्हें स्वयं पढ़ लेंगे (या पहले ही पढ़ चुके होंगे) । फिल्मी दुनिया में नागरजी ने ठोकरें खाईं, भागे बढ़े, सफलता मिली और फिर सगनऊ वापस आ गये । भारत स्वाधीन हुआ और—“सन १९५० ई० में राष्ट्रपति देव-रत्न राजेन्द्र प्रसाद जी ने यह इच्छा प्रकट की थी कि वेज्याओं से भेंट करके कोई व्यक्ति उनके गुप्त-दुःख का हाल लिये ।"

नागरजी के पत्रकार मित्र ने "प्रेस ट्रस्ट आफ इण्डिया के महादशना को यह

सूचना दे दी कि नागर देगारल राजेन्द्र बाबू की इच्छापूर्ति के लिए यह काम करेगा।"

नागर जी ने काम सँभाला। लखनऊ में जो सामग्री बटोर सकते थे, बटोरी। लेनिन स्वाधीन भारत के लेखक की मजदूरियाँ देसिए। अब नागर जी 'बूंद और समुद्र' के मशहूर लेखक बन चुके थे। मान-प्रतिष्ठा बह सैकड़ों से ज्यादा प्राप्त कर चुके थे। प्रकाशक उनका मुँह जोहते थे। नई-भुरानी पीढ़ियों के लेखक उनके भक्त या मित्र थे। स्वभाव ऐसा कि उनसे अमित्र भाव मुमकिन ही नहीं। साहित्य-क्षेत्र में अभूतपूर्व सफलता पाने वाले हिन्दी लेखक नागर जी ने 'ये कोठेबानियाँ' के पू० १६६ पर लिखा है। 'साहित्यिक कार्यों की इच्छा और इन महंगाई के जमाने में गृहस्थी के स्वर्ण की दीह मुझे एक साथ और हरदम दो तिरों पर घोंसली रहती है।' अर्थात् पूरी तैयारी से पुस्तक लिखने के लिए आवश्यक धन नहीं है। "मैंने अपनी स्थिति से समझौता कर लिया। जब तक उठी हुई समस्या का समुचित समाधान नहीं पा जाऊँगा, तब तक तो उसका पीछा अवश्य करूँगा। क्या-किसी धन भी व्यय करूँगा और उसके बाद पेट-पासन हिताय अपने माना-जर्ज प्रोग्राम में कटौती कर जाऊँगा।"

पेट पालने के लिए माना-जर्ज-प्रोग्राम में कटौती! श्रीबल्लभ में लेखक की स्वाधीनता के हामियों, सुना आपने? इस प्रोग्राम में कटौती का मतलब है लेखन में कटौती, कला के रूप-नित्यार में कटौती! पूँजीवादी व्यवस्था में लेखक इस तरह की 'स्वाधीनता' से टकराता हुआ अपनी कला की साधना करता है।

किस में समाजवादी आनित होने के बाद लेनिन ने लिखा था कि वहाँ छोटे पैमाने के उत्पादन का प्रसार होने के कारण जगह-जगह नित्य नये तिरों से पूँजीवाद की उत्पत्ति होती है। यह तब नागर जी की पुस्तक में पूरी गहराई से उभर कर आया है—'लू लू माँ की कहानी' के सिलसिले में। यह गंदी हुई कहानी नहीं, लेखक की जाप बीती है।

मित्र दिनों नागर जी अपने मित्र श्री महेश कौल के साथ बीड़ी से तम्बाकू निकाल कर मुरती की तलब भुझाते थे, उनके फ्लैट के एक हिस्से में 'लू लू माँ' आकर रहने लगी। रसोईघर से मिर्च-मसाले की गन्ध बिल्कुल न आयी। छोटा बच्चा लू लू नागर जी के दरवाजे कभी-कभी मुँह में जँगली दबाये आकर खड़ा हो जाता था। फिर एक दिन पति-मालो की तीखी कहासुनी की धनक कानों में पड़ी। फिर पतिदेव गायब हो गये। भूखे लू लू को अघभूखे लेखक के मित्र ने रोटी का टुकड़ा दिखाया। 'धीरे-धीरे करके साढ़े तीन स्लाइस बच्चा खा गया। हम समझ गये बच्चा भूखा था, तब माँ भी अवश्य भूखी होगी।' शाम को लौटने पर लू लू ने आकर फिर कहा, 'बंकल खेह'। लू लू की माँ उसे चुटक कर भीतर ले गई। लेखक और उनके मित्र ने एक टबल रोटी और दो 'सिंगल कप' चाय लेकर पड़ोसिन का

शाली होता जा रहा है। इसीलिए एक मुस्लिम ने नागरजी से कहा—“मैं सोचा, हमारी भी तकलीफें पब्लिक तक पहुँचे और हमें कोई बदलावे कि हम क्या करें।”

कला के प्रेमी, समाजशास्त्र के विद्यार्थी, समाज-सुधारक कार्यकर्ता एक बात ‘ये कोठेवातियाँ’ पढ़ें। इतिहास-वर्षा से जी ऊँचे तो भी घँस से पढ़ें। यह कहानी नियो की पुस्तक नहीं है, यद्यपि उसमें कहानियाँ भी हैं। उसमें बहुत से अनुभव और अध्ययन का निचोड़ है। समाजदार के लिए यह एक अंकुश है जो हृदय में चुभकर उसे आगे बढ़ने की प्रेरणा देगा।

९ | इतिहास पर कलात्मक ग्रंथ— गदर के फूल

अठारह सौ सत्तावन की राज्यक्रान्ति के शताब्दि-महोत्सव के अवसर पर कपावार श्री अमृतलाल नागर अवध में अपने पुरस्सों की स्मृति के फूल बीनने निकले। लगभग तीन सौ षून्डों की यह पुस्तक उनकी उस तीर्थयात्रा का परिणाम है। पुस्तक की विशेषता यह है कि जितनी वह सन् सत्तावन के वीरो और वीराङ्गनाओं पर है, उतनी ही स्वयं श्री अमृतलाल नागर पर भी। हम उन्हें पुरातत्वज्ञ के रूप में जगह-जगह भुक्तकाल की ईंटें टटोलते देखने हैं। अरक्षित दशा में पुरातत्व की सामग्री बिलखी हुई देखकर उनका हृदय कबोट उठता है, “बारों मोर ईंटें ही ईंटें बिलखी हुई हैं—मुझे एक क्षण के लिए ऐसा लगा जैसे रणक्षेत्र में हजारों सैनिकों के शव पड़े हों।” हम नागरजी को कुशल भाषा-विज्ञानी अनुसन्धानकर्ता के रूप में देखते हैं जिन्होंने अवध के काफी हिस्से का भाषा-सर्वेक्षण कर डाला है और स्थानीय बोलियों के नमूनों का बहुमूल्य संग्रह प्रस्तुत कर दिया है। नागर जी वास्तविक और विचारक के रूप में सामने आते हैं जो इतिहास-लेखन से सन्तुष्ट न होकर उससे दार्शनिक परिणाम भी निकालना चाहते हैं।

नागरजी सोचते हैं, वह पिछला समय कैसा था। लगता है, अजीब और भद्दा था। नई शिक्षा का प्रचार क्यों हुआ? लोगों में सदियों की सामाजिक घुटन से उबरने की इच्छा थी। पाठक को लगता है, अंग्रेजों में इस नयी शिक्षा का प्रचार करके लोगों के उबरने की इच्छा को कार्य रूप में परिणत कर दिया। एक सदी पहले हमारे पुरखे अपने जमाने के बारे में क्या सोचने के? नागर जी का विचार है, “हमारे लगभग एक सदी पहले के पुरस्सों को अपना जमाना पसन्द नहीं आ रहा होगा तभी तो वे बदलने के लिये अग्रसर हुए।” सन् सत्तावन में हम हारे। फिर क्या हुआ? “सन् सत्तावन के बाद सारा देश एकदम से नया हो उठा।” और “अंग्रेजी भाषा के सहारे उसने अपनी स्वतन्त्रता खोने से अधिक पायी।” यानी ईश्वर सब अच्छा ही अच्छा करता है। सन् सत्तावन में हारना ही हमारे लिये मंगलकारी हुआ। वरना इस महान् अंग्रेजी भाषा के सहारे हम अपनी स्वतन्त्रता

गोने में अधिक कैसे पाते ? इस अधिक पाने में श्री मधुमदा और श्री मेन जैसे अनुयोग इतिहासकारों की दिव्यी भी होनी चाहिए ।

और त्रिग जमाने में भारतीय वीर अंग्रेजों से सहे थे, जब अंग्रेजी पदार्थ उन्होंने सर्व शक्तिमान सरकार के सामने दृग्गम्य समाना न मीला था, वह बनाना कैसा था ? "मे निश्चय रूप से यह सच है कि वह निश्चय जमाना, त्रिपदी प्रशंगा हमारे पुत्रों हम से और हम अपने नीजमान वक्त्रों में करते हैं, कई दृष्टियों से निश्चयन सदा और पुत्रन सदा था ।" स्पष्ट है कि मनु सन्मान से पहले ही जमाना त्रिपदी पुत्रनसदा था, बाद का जमाना उनका ही पुत्रनसदा था वर्या हम अपनी स्वाधीनता को गोने में अधिक पाने नहीं ।

यहाँ हम अंग्रेज मेमन वृक्ष की बात याद मानी है । उनमें उत्तर-पश्चिमी प्रदेश (वर्तमान उत्तर प्रदेश) पर १८६७ में प्रकाशित अपनी पुस्तक में सन् सत्तावन के भारत से बाद के भारत की तुलना करने हुए लिखा था, "उम समय यह देश आज की तुलना में हमारा मुचावना करने में अधिक समर्थ था ।" और भी, "स्वयं जनता के मन में युद्ध की गरम्परा जीवित थी; इसमिये आज की तुलना में वह कहीं अधिक दुर्जय (much more formidable) थी ।" यदि वृक्ष की बात सही हो तो मानना होगा कि बाद की तुलना में सन् सत्तावन के लोग अधिक निर्भीक और अंग्रेजों से लड़ने-मरने के लिये ज्यादा तत्पर थे । यह जरूर है कि उन्होंने हिंसा का सहारा लिया । आज का जमाना देखिये, अहिंसा से भारत स्वाधीन हुआ और अहिंसा से एक नये राष्ट्र पाकिस्तान का जन्म हुआ । वह मानते हुए कि पुरानी गौरव-गाथाओं से हमें प्रेरणा मिलती है, नागरजी का विचार है, "युद्ध में स्वयं के गौरव से भर कर भी युद्ध के दुर्घों से घृणा होती है ।" क्या ही अच्छा होता कि प्राचीन गौरव की चरोहर हमें मिल जाती और युद्ध के भयानक दुर्घय कल्पना में न देखने पड़ते । भारत का इतिहास निर्मित करने में विघावा यहीं चूक गया ।

श्री जी० पी० श्रीवास्तव और हास्वरस की खर्चा करते हुए नागरजी ने कुछ कमजोरियाँ इस युग की भी बतलाई हैं यद्यपि इनके लिए भी प्राचीन भारत ही अधिक दोषी है । लिखा है, "हमारे देश में चूँकि हजारों वर्षों की पुरानी सत्कृति, दर्शन, इतिहास की बट्ट परम्परा चली आ रही है, इसलिए हमारे बच्चे पैदा होने ही बूढ़े हो जाते हैं ।" काय, यह बट्ट परम्परा न होती तो बच्चे पैदा होने पर नीजवान तो हो जाते ! इस तरह के दार्शनिक चिन्तन ने पुस्तक का काज़ी हिस्सा घेरा है । वैसे इस तरह की चिन्तन-सामग्री नागरजी के 'बूँद और समुद्र' में भी यथेष्ट है । यदि इन दोनों पुस्तकों में से निकाल कर उसे बे एकत्र छपा दें—'जैनेन्द्र के विचार' या ऐसी ही किसी पुस्तक के रूप में—तो हम जैसे आलसी पाठकों का बड़ा उपकार हो । कलाकार नागर द्वारा दो हुई कथावस्तु सुगठित रूप

में एक जगह मिल जाय और कथा के पात्रों के साथ नागरजी के अन्तर्द्वन्द्व का अध्ययन करने की आवश्यकता न पड़े।

‘गदर के फूल’ एक इतिहास-लेखक की रचना नहीं है। इतिहास-लेखक घर बैठे किताबें पढ़कर पुस्तक लिखते हैं, उन्हें जनता में फँसे हुए सजीव इतिहास से क्या मतलब ? यह पुस्तक एक कथाकार की लिखी हुई है, एक कुशल चित्रकार की जो अपने वातावरण की हर चीज को बारीकी से देखता है, जो व्यंग्य और हास्य की सामग्री प्राचीन इतिहास और वर्तमान समाज दोनों में ढूँढ़ लेता है। बौद्धिक स्तर पर उसका चिन्तन जैसा भी हो, उसकी सहृदयता असन्दिग्ध है। अवघ के गाँवों में जाकर बूढ़ों को तलाशना, उनकी बतसाईं हुई बातें उन्हीं की बोली बानी, उन्हीं की शैली में लिख लेना, साथ ही हर जगह के वातावरण का सजीव चित्रण करना—यह काम नागरजी के बलावा हिन्दी में कोई दूसरा आदमी न कर सकता था। किन्तु उत्साह से लोगों ने उनकी सहायता की। केवल परम पवित्र प्रयोध्या में महावीरजी के मन्दिर के सामने एक महन्तजी ने नागरजी की श्रद्धा की चिन्ता न करके ठके-सा जवाब दे दिया था—“यहाँ साधू लोग रहना है, भजन करना है; इतिहास-फ़ितीहास के प्रपंच में नहीं पड़ता।” इस प्रवाद को छोड़ देने पर हर जगह साधारण जनता और शिक्षित वर्ग ने नागरजी का स्वागत किया और सहायता की। जनता का यह सहयोग ही इस बात का बहुत बड़ा प्रमाण है कि वह सन् सत्तावन की राज्यक्रान्ति को बड़े गर्व में याद करती है।

इस पुस्तक में हम दोस्त अमृतल अली बिदवाई की बातें सुनते हैं। उनकी बातों से लगता है कि जनता अपना इतिहास मौखिक रूप से सुरक्षित रखती है। गदर देखने वालों में भागू नाई था। उसने सन् सत्तावन की घटनाओं पर आल्टा लिखा था; वह आल्टा दोस्त साहब ने सुना था और दोस्त साहब से नागरजी ने सुना। भागू नाई जनबन्धियों का प्रतिनिधि था। जिस उत्साह से वह आल्टा सुनाता था, वह सन् सत्तावन के धीरों के प्रति किसान-जनता का प्रेम प्रकट करता था। दोस्त साहब के शब्दों में “उम आल्टे की सुनाने-सुनाने भागू की यह कैदियत हो जानी थी कि बदन की एक-एक नस तन जानी थी, और बड़े जोर में आ जाना था, लेकिन राजा बलभद्र सिंह का नाम आने ही जैसे में आँसू आ जाने थे और आवाज़ बम-जोर पड़ जानी थी।”

इस पुस्तक में साहबदीन का वर्णन है जिन्होंने नवाबगढ़ की मर्यादें देखी थी। नागरजी ने इनका कलात्मक चित्र खींचा है। उनकी बातचीत किसी भी उपन्यास के पात्र से कम रोचक नहीं। जनता अपने बोरों के बारे में कैसे बिददन्तिया रख लेती है, इसकी विस्तार साहबदीन की बार्ता है। चट्पारी के तरण बीर बलभद्र सिंह अद्वैतों से लड़े। मारे जाने पर भी उनका शव सुड़ करता रहा। “तब दुरहर घर बिना घरदन महाल सड़ी।” जब अद्वैतों का बच न बना “तब एक औरत मर्याद

गे, जब उयि लहास छुयि लिहिस तब गिर पड़े।" और बेगम हजरत महन वंते चरित्र की थीं, इस प्रश्न का बहुत ही नपानुला जवाब साहबदीन ने दिया, 'अप अउरत क सील घरम होत है वइसी रहै।"

इस पुस्तक में बलभद्र सिंह के भतीजे ननकऊ सिंह का चित्रण है। "दाँत करीब-करीब सब बरकरार हैं। बाँख कान चले गये, परन्तु आवाज अब भी कड़कदार है।" उन्होंने नागर जी को बतलाया, "जउने सन मा कइका जूमे रहे मवाबगज माँ, वह साल हम पैदा भयन।" उन्होंने "जगनामा" मँगवाया। हाथ से टटोल कर पहचाना कि वही पुस्तक है, फिर "बड़े जोश में आकर कवित सुनाने लगे।" इस तरह श्री अमृतलाल नागर ने अपने परिश्रम के फलस्वरूप इतिहास के जीवित स्वर सुने।

पुस्तक में जनता की वीरता और वीर-पूजा की अनेक रोमाञ्चकारी घटनाओं का वर्णन है। राजा देवीनरूप सिंह के दूटे सिंह द्वार के सामने आज भी मुसलमान ताजिये टिकाते हैं और उस पर "इतना जल-पुष्प षड्गते हैं कि कौबड़ हो जाता है।" सन् सत्तावन से चली आती हुई हिन्दू-मुस्लिम एकता की परम्परा की मात्र एक मिसाल है। फौजाबाद में दो देशभक्तों को फाँसी दी गई थी। जनता उस पेड़ को पूजती रही; १९१५ में उस वृक्ष के राख्यद्रोह से अप्रसन्न होकर अंग्रेजों ने उसे कटवा डाला। मौलवी फजलहक खैरानावी ने बिद्रोह में भाग लिया। उन्हें काने पानी की सजा हुई; वहाँ उन्होंने बिद्रोह का इतिहास लिखा। अपने पोने के अनुसार "यह किताब उन्होंने जेल के अफसरान से चुनकर कहीं फटे पापजामों की बिन्दियों में, पत्तों पर, चमटे पर, निल-निलकर जो कँड़ी हिन्दुस्तान की तरफ आने गये उनके हाथों मेरे बालिद के पाम भेजने गये।" वीरतापूर्ण इतिहास के मिलने वाले भी वीर थे। इस तरह की घटनाओं के साथ पुस्तक में अंग्रेजों की बर्बरता और आतंक का भी उल्लेख है जिसे जनता आज तक भूली नहीं है।

जनता की अनुपम वीरता के वर्णन के साथ नागर जी ने बहुत से मोरणीय दिये हैं, कबिनाएँ दी हैं जिनसे जनता की भावना अच्छी तरह समझती है। वह यदि वीरों की पूजा करती है तो देशद्रोहियों से उत्कट घृणा भी करती है। किसी गाँव में अंग्रेजों ने आने बददगार एक निम्न को कुछ जमीन दी। गाँव वाले राजा बनाने हुए अब भी कहते हैं, "अइसी ले चने जाव, आगे गद्दारन केर घर परी।" इसी तरह मवाब मक्की का नाम गद्दार का पर्याय हो गया, "बो मक्का तो मक्की निकम गया।" इस तरह को विमर्श बनानी हैं कि अँग्रेजों के प्रति घृणा और व्यापक जन-आधार बिना था। नागर जी ने ठीक किया है, "बाहूरी जनता! सेरे छन्दो और मुहावरों के पीछे बिना इतिहास भरा होता है।" नागर जी जब बिम्बन के बुर में नहीं होने, जब जनता से घृण विन जाने हैं। यदि मोरनी-री की तरह हथ मोर-मछ की बनना करे तो कह सकते हैं कि कयाकार नागर का मय

लोह-नाथ बन जाता है। उन्होंने अंग्रेज भट्टो—अंग्रेजी राज की “स्वाधीनता” का नाम उठाने वाले अग्रणी सम्मनों—के बारे में उचित आवेग में लिखा है, “सत्तावनी शान्ति के घनकन होने के बाद अनेक ‘स्वाधियानी’ शक्ति, बाह्य और उच्च वर्गीय मुमनमान तात्सुकेशर अंग्रेजों के प्रति खरखाही दिग्गपाते हुए उनके तनवे काटने से। अंग्रेजों के सार्तिफिकेट बटोरने की, नाक रगड़ने की बात देख, यह सोचकर हैरत होती है कि आखिर हमारे इन तात्सुकेशर पुरनों का क्या धर्म और स्वाधियान कहाँ बना गया था।”

सर्वांग आचारं रामचन्द्र शुक्ल में लिखा था कि लोह-हृदय में भीन होने की दशा का नाम ही रसदशा है। नागर जो अब इस रसदशा में होने हैं, तब भारतीय इतिहास पर उनकी टिप्पणियाँ—और वे इस दशा में सक्षिप्त ही होती हैं—बड़ी मार्मिक होती हैं। विद्रोह में नेतृत्व किसका था? अग्रदूत की भूमिका किसकी थी? जनता को बटोरने और संगठित करने का काम किसने किया था? नागर जी का स्पष्ट उत्तर है, “विद्रोहियों के लोग से अजीमशी, विधायी और बरने निष्पा रंभ में समोनियों के निर पर रण पूजने की कायरता रखने वाले, फूट में पड़े सामन्तो की भुजाओं में भी साज-रक्त हुमक पड़ा।” अर्थात् प्रमुख भूमिका सामन्तों की नहीं थी बरन् विद्रोहियों की थी। देख की पराधीनता का कारण बनाने हुए उन्होंने ठीक लिखा है, “वीरता की कमी के कारण नहीं बरन् फूट के कारण भारत गारत हुआ।” सन् सत्तावन की राग्यशान्ति के सिलसिले में यह रण्य ध्यान में रखना और भी आवश्यक है क्योंकि अंग्रेजों ने अपनी वीरता और अनुशासन के बलिर्दिशत चित्र खींचे हैं और भारतीय जन को असंघर्ष, अनुशासन हीन और कायर दिखलाया है। यदि स्वातन्त्र्य, आषर्दे और वेल्स के सामन्त रोमनों का नार्मनो से मिल जाने और अंग्रेजों को अपनी स्वाधीनता के लिए बुझ करना पड़ता तो जो कटिनाइ उनके सामने आती, वही कटिनाई १८१७ में उन्तर भारत के मोर्चों के सामने थी। नेपाल, कश्मीर, अफगानिस्तान, राजस्थान, मध्यभारत, हैदराबाद और बंगाल के राजा और जमींदार अंग्रेजों के साथ थे। और्मानिक दृष्टि से अंग्रेजों ने विद्रोह-क्षेत्र को अपनी भिन्न-पाँक्ति से घेर लिया था। इस क्षेत्र के अन्दर भी उनके सैकड़ों सामान्य-भिन भौजूद थे। लोगों की कमी के बचावा सन् सत्तावन में भारतीय जनता की पराजय का यह मुख्य कारण था।

इस पुस्तक को पढ़कर लगता है कि लगनऊ के बाहर निजने “बूंद और कनुओं” की सामग्री बिखरी पड़ी है। नागर जी सहर ही नहीं गाँव के लोगों में पुनर्भिन जाने की कला में बहुत दक्ष हैं। इस कला में हम सभी उनसे बहुत कुछ सीख सकते हैं। पुस्तक में उनके सैनाजी रूप की छाप है। बरछते पानी में कहीं होन-मंशों के साथ वे लोहवीर भुनते हैं, वहीं नेपालगंज के गेहों की लगे दुनकर बगोर हो उठते हैं, वही “कच्ची गन्ना”

उठे।" और रसोई पवित्र करने के बदले खाट पर ही जम गये। सारी पुस्तक में अवध की बेगम कथा के मूल सूत्र की तरह विद्यमान हैं। उपन्यासकार बृन्दावन-लाल जी वर्मा महारानी लक्ष्मी बाई को पूजते हैं तो बेगम हजरत महल को लेकर नागर जी का भावावेश दूसरे स्तर का है। जब बेगम के बारे में लिखते हैं तो इतिहास और रोमान्स घुलमिल जाते हैं। और डलमऊ में मौतबी अहमदुल्लाहाह का इतिहास टटोलने हुए सतीफन पतुरिया के यहाँ पहुँचे। "उसकी अवस्था २५-६० बरस की है।" कद्वदान नागर जी को पाकर ऊँचा सुनने वाली मुमग्नाव सतीफन ने कहा, "आप बड़ी दूर से आये हैं, हम किस्सा नहीं सुना सके, पर एक ठई लावनी जरूर सुने जाय।" और नागर जी के शब्दों में "बी सतीफन ने अपनी पिच्चासी की आयु को जवानी के दिनों की साग पर चढ़ा दिया।"

"गद्दर के फूल" जनता के जोखित इतिहास, चुटबुतों, सतीफों, सोहगीनों, रोमांचकारी घटनाओं, अनोखे रेखाचित्रों का पिटारा है। श्री अमृतलाल नागर की कलम का यह कमाल हमें एक नहीं दो युगों की अनुपम शांकी देता है।

१० | अमृतलाल नागर के उपन्यास में अमृत और विष

‘धर्मयुग’ (२७ नवम्बर ‘६६) में श्री धर्मवीर भारती ने ‘अमृत और विष’ की इतनी अच्छी आलोचना लिखी है कि जी करता है, नागर जी के इस उपन्यास पर मैं खुद कुछ न लिखूँ, महज भारती के लेख की दाद देकर उपन्यास-लेखक बघाई दे दूँ। लेकिन मेरे मित्र चन्द्रश्याम अस्थाना जी १५ अक्तूबर सन् ‘६६’ मुझसे उपन्यास माँग ले गये थे और ४ जनवरी सन् ‘६७’ को उसे वापस कर गे। साथ में एक पत्र भी दे गये और मैंने सोचा, नागर जी ने उपन्यास के अन्त उपन्यासकार अरविन्द शंकर का चित्रण करके मनोवैज्ञानिक कारिगरी दिखाये तो इस उपन्यास के पाठकों-आलोचकों की प्रतिक्रिया का मनोवैज्ञानिक अध्ययन करते हुए मैं एक छोटा-सा लेख ही लिख दालूँ। मैं अपने इस लेख के कृपा पाठकों-पाठिकाओं से आशा करूँगा कि उन्होंने श्री अमृतलाल नागर का उपन्यास ‘अमृत और विष’ न पढ़ा हो तो पढ़ लें, इसी तरह ‘धर्मयुग’ का उपर्युक्त लेख और अन्त में चन्द्रश्याम अस्थाना का पत्र, जिसे मैं नीचे उद्धृत कर रहा हूँ। अस्थाना जी नागर जी के प्रशंसक हैं; इसके सिवा उपन्यास पढ़ने में उन्हें कुछ समय लगा, वह ज्यादा ही होता यदि मैं उनसे प्रायः हर हफ्ते उपन्यास वापसी का लकावड़ा न करता। अब उतका पत्र—

“४-१-१९६७

प्रिय डाक्टर साहब,

‘अमृत और विष’ नये वर्ष में लौटा रहा हूँ। पता नहीं, यह उपहार कैसा लगे—पहली बात तो यह कि यह वापसी है, उपहार नहीं; दूसरी बात यह इस पुस्तक को अगर यह वित्तकुल नये सिरे से भेंट की जाती—तो आप के इसी रूप में नववर्ष का उपहार मान सकते थे कि यह हिन्दी के मूर्धन्य कथाकार और उसमें भी अधिक आपके अनन्य मित्र श्री अमृतलाल नागर की कृति। इसके अतिरिक्त मैं इसके गुण के विषय में क्या कह सकता हूँ?

इसे लौटाने में इतनी देर क्यों हुई? आप जानते हैं, पढ़ने-लिखने का इतना

ताम्रों के मायजयंत्र की लूबी में रेशाईं रसा है, अबेले उसी चार्प के लिए उनको ससम्मान हो. निट. की बिघी प्रदान करके हिन्दुस्तान या विदेश की कोई भी युनिवर्सिटी घन्य हो सकती है। अपने इसी विपुल जीवन-अध्ययन और ज्ञान का उपयोग नागर जी ने अपने देश और विदेश में सगाहे गये उपन्यास 'बूंद और समुद्र' में किया था और उनी साधनों का उपयोग उन्होंने 'अमृत और विष' में किया है। मगर 'अमृत और विष' अपनी इस संपदा के अनन्तर भी न तो 'बूंद और समुद्र' की ध्यष्टि को टोंग रूप से बाँध पाया और न ही समुद्र की-सी सहज गहन गम्भीर समष्टि में व्याप्त हो सका। 'अमृत और विष' की एक महत्त्वपूर्ण बलि कहा जाए तो बिगट, समस्या यह है कि उसका आद्यन्त कहीं-कैसे पकड़ा टहराया जाए और दिग्दर्शन बात यह है कि यह समस्या उपन्यासकार अमृतनाथ नागर को या उपन्यास के मुख्य चरित्र ('हीरो' नहीं) उपन्यासकार अरविन्द चकर को नहीं सातनी बलि पाठक घनस्याम अस्याना या उस जैसे सामान्य-बुद्धि, किन्तु नागर-कैन, हिन्दी उपन्यास-प्रेमी को बार-बार सग करती है। पाठक को एक साथ ही कुहरी-कुहरी यात्रा करनी पड़ती है, कथा-भूत उस बछड़े की तरह उसे इधर-उधर लीजना है जो कि लूटा लुटा कर या रसो छुड़ा कर भाग जाना चाहता है। उपन्यासकार अरविन्द चकर का वक्ष-चरित्रय यात्र करने की दिक्कत पड़ती है—कितने पुत्र हैं, कितनी पुत्रियाँ हैं, बार-बार घूम-घूमकर देखना पड़ता है कि दीनमुहम्मद-राधेलाल की कर्म का कोई सम्बन्ध साता राधेरमन-देवतीरमन की कर्म से तो नहीं है? फिर याद आता है कि यह राधेलाल उपन्यासकार अरविन्द चकर के पूर्वज थे और साता राधेरमन उनके उपन्यास (यानी उपन्यास के भीतर के उपन्यास) के एक चरित्र हैं। नागर जी ने एक साथ इतने अधिक कथामूत्र, कथानामक और कथापात्र छोड़े हैं कि घटनाक्रम का तारतम्य पाठक के लिए बिटाना मुश्किल हो जाता है। उपन्यास की पति या प्रगति के लिए यह भी जरूरी है कि उनका आभा-पीछा जाना जाए, मगर 'अमृत और विष' के पाठक के लिए करीब-करीब यह बात भी अनिवार्य है कि वह हर पात्र की वल्लिपत से भी वाकिफ हो, चाहे उसका उपन्यास के प्रधान कथामूत्र (जिसका पहचानना बड़ा मुश्किल है) से कोई प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष सम्बन्ध हो या नहीं। पात्रों की इस विशाल भीड़ में पैठने के लिए पाठक का मन तो इसलिए करता है कि यह उपन्यास-नवाब (उपन्यास-सम्राट के शब्द पर) अमृतनाथ नागर का बसाया हुआ रंगीन और जीवन की रंग भरता हुआ लखनऊ है, मगर वह लखनऊ निकलता है एक बेदम उपन्यासकार अरविन्द चकर द्वारा निर्मित, जिसमें दुनिया-भर के बेसिर-नैर के निरुद्देश्य चरित्र अपनी समस्त सजीवता के अनन्तर भी पाठक का मन रमाने में एकदम असमर्थ और असम हैं। घटनाचक्र यथार्थ के अत्यधिक निकट होकर भी उपन्यासकार की कल्पनाशक्ति की सुविधा और 'मनोकाक्षा' की

मुष्टि के आकार पर विकसित होता जाता है।

'अमृत और विष' का कथानक एकरस उगता हुआ भी नज़िरी है। मन्वी-मन्वी मन्वाओं और अनेक अज्ञान-मन, मायावा विचारानों के बावजूद उपन्यास का प्रवाह बग़ मन्वी का प्रवाह मात्र ही है। उपन्यास की इस भीड़-भरी दुनिया में किसी भी पात्र को पकड़ कर बताना मुश्किल है, चाहे वह रमेश हो, मन्गू हो, गान्धा गाँव हो, बाबूदा आचार्य हो, शशी हो, कँवर रघुनित हो या कोई भी। फिर भी कोई प्रतिबद्धता, कोई ठोस आधार भूमि है ही नहीं। अधिकांश पात्र निर्गतिहीन ही नहीं, निर्गतिहीन भी हैं, रमेश के आजीर्ण की परिणति विषवा रानी के माथ विवाह में ही हो जाती है, आने के रमेश का चरित्र 'इतिहास' अमृतवा के एक ऐसे मन्वाराना के रूप में विकसित हो जाता है जो कि उस विराट् अमृतवा-साम्राज्य का एक कल्पित माथ है और अपने अज्ञान के लिए मन्गमो की वश बने हुए हैं, न मन्वी शर्मिष्ठा होम, मन्वर 'इतिहास' का संवाददाता भर बनकर रह जाता है। मन्गू जैसा अज्ञानीय युवक जिसके चरित्र का प्रारम्भ अनेक सम्भावनाओं में भग्न हुआ था, एकाएक ऐसे चरित्र के रूप में विकसित होता है जो कि अपने को जानबूझ कर न केवल 'सारथ सेक' की कामिनियों की नाम तुष्टि का साधन ही बना लेता है और अपनी 'वेदवापुति' (?) के पारि-सांगिक स्वल्प रूप की मँर भी कर आता है, बल्कि वहाँ से मौड़कर भी 'ज्यों की त्यों बदरिया' घर कर लगनऊ के राजनीतिक महत्वाकांक्षी-मन्वाकांक्षी पूँजी-पतियों के चरणों की मित्र इस तरह से धो-धोकर पीता है कि उसे भी कुछ जुनन मिल जाए। और मन्गे की बात यह है कि लखू उसी युवक-सच का शीर्षक सदस्य है जिसने अन्य सदस्यों ने राजा विमोरी राय की बारादरी को हथियाने के लिए पूँजीपतियों की मुटिल चालों के विरुद्ध भूख हड़ताल बनायी थी। नागर जी ने लखू के चरित्र के इस विकास (?) या प्रगति (?) को प्रमाणित करने के लिए जो मज़िलें निर्धारित की हैं वे न तो बरोसा दिलाने वाली हैं और न ही बहुत अधिक तर्क संगत। यही बात 'अमृत और विष' के पात्रों की लम्बी भीड़ के बारे में अलग-अलग रूप से कही जा सकती है। डा० आत्माराम अपने व्यक्तित्व में जवाहरलाल नेहरू और सातिप्रसाद जैन दोनों के लक्षण समेटे हुए हैं और एक छाया-मात्र से अधिक कुछ भी नहीं बन पाते। जितनी बार वे स्वयं उपन्यास के घटनाचक्र में अवतरित होते हैं उससे कई गुना अधिक ईश्वर की चर्चा की भाँति उनका श्रद्धावनत गुणमान उपन्यास के पृष्ठों में गुजित होता है। उनके विराट् अखबारी साम्राज्य की महिमा वैसी ही गुणकारी लगती है जैसी कि किसी अम-रीकी 'न्यूजपेपर-मैनेजेंट' के महान् चरित्र (?) की। बता नहीं क्यों, कोई भी चरित्र, कोई भी घटना ऐसी नहीं जोकि उपन्यास के अज्ञात कथानक को आने . . . कई एक घटनाएँ ऐसी हैं जो कि किसी ज़ामूसी उपन्यास को चार-पाँच

लगा सकती थीं और किञ्चोर-कल्याणार्थों को उत्तेजित कर सकती थी, मगर जो 'अमृत और विष' के लिए न तो जीवन्त ही है और न ही विशिष्ट। पता नहीं, नागर जी को उनकी नाटकीय संभावनाओं ने इतना क्यों तलचाया कि 'अमृत और विष' उनके समावेश का लोभ ने संवरण नहीं कर सके। 'अमृतलाल नागर की गरिमामयी लेखनी से ये सनसनीखेज घटनाएँ कुछ अप्रत्याशित और अनपेक्षित ही लगती हैं।

सारा का सारा उपन्यास जानबूझ कर एक ऐसी दलदल में जा फँसा है जहाँ से अन्त में उसे उबारना अमृतलाल नागर जैसे कुशल कथाकार और कलाकार के लिए भी संभव नहीं हो पाया है। बाने-पहचाने प्यारे-प्यारे उभरते हुए पात्रों और जानी-पहचानी घटनाओं की बिस्वरस सीढ़ियों पर चढ़-चढ़ कर इधर उठती हुई इस उपन्यास की इमारत काले बाजारी, चोर बाजारी, खलो के हथकण्डों के हथौडों, फावड़ों की चोटों में सहसा ही बहने लगती है। उपन्यासकार ने कई इधर-उधर की बस्तियाँ इधर-उधर से लगाने की कोशिश की है, मगर इसकी नींव खुद उसी की गैर जानकारी में खोदी जा चुकी है और उपन्यास का सारा ढाँचा ही मुँह के बल आ पड़ता है।

'अमृत और विष' के बारे में और भी बहुत कुछ तथा अधिक विस्तार के साथ कहा जा सकता है (और मैं उसके लिए तैयार भी हूँ), मगर ये कुछ बिसरे-बिसरे विचार और आत्मीय किस्म की प्रतिक्रियाएँ हैं जो मैंने इन पवित्रों में व्यक्त करने की कोशिश की है। उपन्यास में 'ताई' जैसा चरित्र बूढ़ना व्यर्थ ही होगा यद्यपि पुत्ती गुरु का चरित्र ऐसा है, जिसमें कुछ विशिष्टता है मगर वे भी मामूली पात्रों की श्रेणी में रने गये हैं जो कि उनकी ओर उपन्यास की, दोनों की ही 'टून्नेरी' है।

मैंने जानबूझ कर पुस्तक के अन्त में दो ययी आपसी सम्मतियाँ अभी तक नहीं पढ़ी है—ये सब मेरी तात्कालिक प्रतिक्रियाएँ ही हैं। मुमकिन है अधिक गहरे विचार के बाद इनमें मुझे संशोधन या आमूल परिवर्तन करना पड़े और इसके लिए मैं हमेशा तैयार रहूँगा। पता नहीं, नागर जी इस पत्र से लुग होंगे या नाराज। ओ भी हो।

सन्नेट,

धनदयाम शम्भानर'

जब मैं धनदयाम शम्भानर के इस पत्र की नज़र कर रहा था एक मित्र जो आसनफर्ड युनिवर्सिटी प्रेस में काम करते हैं अथानव आ गये और 'अमृत और विष' की पचा छिड़ने पर बोले "मैंने एक दो अध्याय पढ़े, फिर भागे पढ़ा नहीं गया।" ये मित्र सौभाग्यशाली थे जो उपन्यास पढ़ने का साहस बटोर ही न पाये; धनदयाम शम्भानर इस सौभाग्य से बचिन रह गये; उन्होंने अपने को बाध्य किया

कि उपन्यास आदि से अग्न तक पढ़ें। डालें और जब तीन महीने में आ कांति उपन्यास पढ़ेंगे सब 'अग्न' तक पहुँचने-पहुँचने आदि का हिंगाव-जिताव भूज जाता बिलकुल स्वाभाविक होगा।

मुझे अपना एक अनुभव याद आता है। लगनऊ विश्वविद्यालय के वर्तमान उपन्यासार्थी बी० ए० में मुझे चाम्पस सैम्ब के निबन्ध पढ़ाया करने थे। कक्षा में जब पुस्तक समाप्त हुई तब मैं सैम्ब से काफी धूँसा करने लगा। किन्तु परीक्षा के लिए पुस्तक फिर पढ़ना जरूरी था और मैं दो-तीन दिन में सारे निबन्ध एक साथ पढ़ गया। तब से मैं सदा के लिए चाम्पस सैम्ब के गद्य का भक्त हो गया।

यदि कोई इस पुस्तक से रस-सिक्त होना चाहे तो उसे तीन महीने में न पड़े। या तो हफ्ते दस दिन में उसे समाप्त कर दे या फिर मेरे उपर्युक्त मित्र की तरह उसे उठा कर एक तरफ रख दे। मैं मानता हूँ कि उपन्यास और पाठक के बीच उपन्यासकार अरविन्द शंकर बहुत बड़ी दीवार बन कर आ खड़े होने हैं। अरविन्द के हिस्से मैं धैर्य से और जल्दी-जल्दी पढ़ गया, जैसे बहुत साल पहले मैंने विक्टर ह्यूगो के 'ले मिसेराबल' के प्रारम्भिक अक्ष सामास पढ़े थे। 'अमृत और विष' के साथ कठिनाई प्रारम्भिक अधो में ही नहीं है, वे जब-तब, कभी भी, मन चाहे ढंग से प्रकट हो जाते हैं। फोल्डिंग ने 'टाम जोन्स' के हर हिस्से के पहले अपने विचार प्रकट करने के लिए एक अध्याय जोड़ दिया था लेकिन वह अपनी बकवास अपने प्रकृत रूप में करता था, नागर जी ने इस कार्य के लिए एवजी दूँड लिया है—अरविन्द शंकर।

धर्मवीर भारती ने उपन्यास के अन्दर उपन्यासकार द्वारा कथा लिखने के प्रयोग को काफी सहानुभूति से देखा है। मुझे इस तरह के प्रयोग पर मूलतः कोई आपत्ति नहीं है। आपत्ति इस बात पर है कि अरविन्द शंकर और उसके परिवार के लोग 'अमृत और विष' के पात्र नहीं बन पाये। हम अरविन्द शंकर हैं उनके बारे में बहुत कुछ सुनते हैं किन्तु उन्हें देखते नहीं हैं। अरविन्द शंकर जो कुछ कहते हैं, वह चित्रण नहीं है, छाया के पन्ने हैं। यह सब सामग्री अलग से पुस्तक-रूप में छापी जा सकती थी लेकिन नागर जी अपने परिवार के लोगों और मित्रों की सलाह के बावजूद इस बात पर अड़े रहे कि वह एक मनोवैज्ञानिक उपन्यास लिखेंगे ही, यह दिखाएँगे कि उपन्यासकार अपने जीवन से सामग्री कैसे बटोरता है और उसे उपन्यास में कैसे चित्रित करता है। किन्तु पाठक यदि यह जानना चाहे कि अरविन्द शंकर ने मूल चरित्रों के सहारे सच्चू, रमेश, छैतू, आत्माराम, रानी, रत्नसिंह आदि का चित्रण किया है तो उसे निराश हो जाना पड़ेगा। अरविन्द शंकर अपने जीवन में आने वाले जिन पात्रों की चर्चा करते हैं, उनसे या तो 'अमृत और विष' के पात्रों का कोई सम्बन्ध नहीं है और है तो वह अरविन्द शंकर के मन में ही रहता है, हम उनके जीवन में आये हुए किसी भी पात्रको उपन्यास के पात्र में इतने

लाल नागर के उपन्यास में अमृत और विष

हीं देखने। और यह एक तरहसे अच्छा ही है, नहीं तो एक बार पुत्ती गुरु की ओर हम अरविन्द शंकर के भंगड़ पड़ोसी के रूप में देखते, दूसरी बार रमेश के रूप में।

धर्मवीर भारती ने लिखा है कि पहले उपन्यासकार पाठक को विलकुल तन्मय वास्तविकता की भ्रान्ति में डूबा देता है, फिर झटका देता है कि यह सब झूठ है। इस झटके को पाठक बर्दाश्त कर लेता है—मेरी राय में क्योंकि अरविन्द शंकर के जीवन के पात्र वही उनके उपन्यास के पात्रों से ठहराते नहीं हैं। जो झटका लगता है दूसरे बंध का; कथा-रस बार-बार भंग हो जाता है यह नेवत इसलिए नहीं कि अरविन्द की जीवन-कथा का सूत्र उपन्यास के सूत्र से भिन्न है बल्कि भूलतः इसलिए कि अरविन्द शंकर और उनके पात्र दोनों में रहते हैं उनकी धोती-बानी, सोचने-समझने के तरीके, मंबेदना के स्तर भी अलग-अलग हैं।

अरविन्द शंकर उपन्यासकार हैं; हिन्दी का उपन्यासकार जब आलोचक बन बोलता है तब उसकी धंसी ऐसी ही होती है। आपने घायल नागर जी के दो-विचारोत्तेजक लेख पढ़े हों, उनसे अरविन्द शंकर के विचार-मयन को मिला-मिलाए, दोनों में काफी सीली-मास्य मिलेगा। अरविन्द शंकर के कथा-पात्र वैसे बोलने-बतियाने हैं जैसे 'बूंद और समुद्र' के पात्र और मैं फिर कहता हूँ, नागर के पात्र अपने सार्थक की सुलता में साधारणतः ज्यादा अच्छा गद्य बोलने हैं। जो आश्चर्य इस बात पर होता है कि यह 'बेदम' उपन्यासकार अरविन्द शंकर इतने सजीव पात्र गढ़ सके लेता है। और यह रहस्य भी बात है। शिन्दगी, और और दुनिया से परेशान, धवा-हारा, सोझभरा अरविन्द शंकर उपन्यास में समय कुछ दूसरे ही स्तर का व्यक्तित्व बन जाता है। स्वयं-बचन में वह आनंदपूर्ण करता है, अपने परिवार की कहानी कहता है, हमसे हमें सहानुभूति है—कम से कम हर समस्यादार पाठक को होनी चाहिए—बिन्तु उनसे स्वयं में हम रस नहीं पाते। अरविन्द शंकर का स्वयं-बचन 'अमृत और विष' जैसे कमजोर दिग्गज है; अरविन्द शंकर का वस्तुगत बचन ही वास्तविक और विष है। उस उपन्यास में भारत बोलता है, कटिदा में लड़ता हुआ, जो में लड़ता हुआ, बीर रस के आलम्बनों के बिना, साधारण अनोखा, अलग-अलग घरा, दण्डस के ऊपर मर उठता हुआ अरविन्द शंकर। अरविन्द शंकर पुरुष है क्योंकि वह इस भारत को देखने हैं, अपने धोर आत्मरस क्षणों में भी नहीं झुलने, उसी के लिए जीने हैं, उसी के लिए मरने हैं। बिन्तु सधु, रमेश, के भारत से अलग, अपने परिवार के अन्दर, और भी निम्न वर करने कर के, अपनी निराशाओं-आकांक्षाओं की सीमा के अन्दर वह पग और केरव है यद्यपि जितना लगते हैं, उतने हैं नहीं। उसका स्वयं-बचन दबो हुई है

निकलने का साधन है और हमने वह अधिक स्वस्थ हो जाने हैं।

अरविन्द शंकर अपनी कहानी अच्छी तरह नहीं कह पाते। वे आने पुराने का इतिहास पाठकों के लिए रोचक नहीं बना पाते। वे अपने परिवार के, अपने अह के ब्यावाचक नहीं हैं, वे कथा-वाचक हैं भारतीय समाज के, मर १९६६ और ६२ के स्वतंत्र भारत के। किन्तु मुझे अरविन्द शंकर से सहानुभूति ही नहीं बेहद प्यार है। मैं उन्हें पाठक की दृष्टि से नहीं देखता; वे मेरी विरादगी के एक साथी लेखक हैं। कितने दर्द से कहने हैं, 'इन्फैंस बर्ष की आयु से लेकर अब तक कभी इच्छामय विश्राम ही नहीं कर पाया।' कितने हिन्दी लेखकों के जीवन की झलक इन एक वाक्य में हमें नहीं दिखाई देती? पूँजीवादी समाज में जिन्दगी भर व्यक्ति की स्वाधीनता का रस लेने के बाद आखिरी मज्जिन में—बालकृष्ण भट्ट महावीर प्रसाद द्विवेदी, मूर्धन्यान्त विपाटी निराला, बलभद्र दीक्षित पद्मिनी आदि की तरह—अरविन्द शंकर की हासत यह है: "उन के ठेले पर सदा हुआ यह जीवन का भारी बोझ खींचते-खींचते मेरे प्राणों का भूसा अघकन भँसा अब बेदम होकर जेठ की चिलचिलाती धूप में तपती हुई सड़क पर गिर पड़ा है।" न मछेगा, न बछेडा; ठेला खींचता हुआ अघकन भँसा,—यह है असली प्रतीक अरविन्द शंकर का।

अरविन्द शंकर अपने मन को 'उत्तेजित, खींच भरा, थकाहारा' पाते हैं। उन्हें दुःख है कि वे अपने बच्चों को वह सब कुछ न दे सकें जो आज के जीवनवात चाहते हैं। वे अपनी अनन्त कठुआओं को मिटाने का एक ही उपाय देखते हैं—आत्म-हत्या! जिन्दगी में परिवार के लिए वे झूठ से एक हृद तक समझौता करते हैं, 'झूठ की मज्जिल तक अपने अन्तर्सत्य को नाच कर घसीटता हुआ' से आते हैं किन्तु समझौते की सीमाएँ हैं, वे बिक नहीं सकते। पत्नी समझाती है, 'तुम्हें इतना सब भी न बोलना चाहिए था।' लेकिन क्या करें, आदत से मजबूर हैं, लेखक का आत्म-सम्मान अन्याय और असत्य को बर्दाश्त नहीं कर सकता। वे ऐसे घर में पैदा हुए हैं जिसमें ईसाइन मास्टरनी के छू जाने पर कुर्सी, मेज तक धोयी जाती थी। वे ईश्वर को नहीं मानते किन्तु पुराने संस्कार मिटे भी नहीं हैं। नरक के भवानी से बनती नहीं है। पत्नी भी पूरी तरह सतुष्ट नहीं है। अरविन्द शंकर के पिता आत्महत्या कर चुके हैं, उपन्यास के अन्त में उमेश शंकर ने आत्महत्या कर ली। इन दो मौतों के बीच बड़े जीवट की जिन्दगी है अरविन्द शंकर की! आँसु खुलते ही रोड अपनी मल्लय-रेखा देखते हैं, उसे सिर से सगाते हैं और हाथ धुमने हैं। अपने पौत्र में कृष्ण रूप देखकर उस पर सौ जान से निछावर होने हैं। और बंसी लुमानी हैं उनकी अदाएँ—'कुर्ता आला और चौराहे पर पान खाने के बहाने चल पड़ा।' उन्हें गर्व है कि वे नवाबी नगर सलनऊ के बाशिन्दा हैं; स्त्रियों को रिझाना जानने हैं, एक अस्थायी प्रेमिका और उसके साथी सम्जन के सामने उमका

अन्दाजेबयाँ यह था कि कहीं अंग्रेजी, कहीं हिन्दी और कहीं सलीस लखनवी (इस 'सलीस लखनवी' को पहले मैंने पढ़ा—'तसलीम लखनवी') भाषा के अच्छेदार टुकड़े जुड़ते चलते थे।' यही नहीं, वे गुजराती भी जानते हैं, महाकवि इमंदा की 'न जाने बब की पद्मी सुनी' पकितियाँ याद आती हैं। मानो इतना पता-ठिकाना काफी न हो, अरविन्द शंकर अपनी शारीरिक सुन्दरता का ठिक करते हैं, यह सुन्दरता उन्हें 'बड़े से बड़े आभिजात्य समाज में कहीं मन्दमुखी नहीं होने देनी।' वे स्त्री की आँखों में लालसा की चमक पहचानते हैं। 'मेरे अन्दर का अनुभवही व्यभिचारी' उस चमक को देख कर उत्तलित होता है। और जब उन्हें अन्याय पर क्रोध आता है तब पहली उत्तेजना में इच्छा यही होती है कि 'इस अन्याय के प्रति आमरण अनशन साधू।'।

अरविन्द शंकर बेहद हिन्दी-प्रेमी हैं। वे उनसे दुश्मन हैं जो भाषा के प्रश्न को सत्तरंज के मोहरे की तरह इस्तेमाल करते हैं। वे हर अगह घासको, घासनलज-समर्थकों से टकराते हैं। जो तन् ४२ तक अंग्रेज-भक्त और कायर थे, वे 'मुझे कम्युनिस्ट और नास्तिक तक कहने लायक गड-मर की जवान रखते हैं।'।

अरविन्द शंकर के परिवार के लोग उनके उपन्यास के पात्रों से भिन्न हैं, किन्तु सामाजिक परिवेश के प्रति उनकी भावात्मक प्रतिश्रियाएँ उन्हें उनसे मिला देनी हैं। मिसाल के लिए, देशभक्त लोग अरविन्द शंकर को नास्तिक और कम्युनिस्ट कहते हैं, लाला रूपचन्द भी रमेश और उसके साथियों के लिए कहते हैं, 'हमारे यहाँ दो-तीन लड़के बिलकुल कम्युनिस्ट हो गये हैं।... दुनिया जानती हैगी कि लाला बाबू नास्तिक होंगे।' जब किशोर से अम्मा गुरु—'ये तुम नहीं बोल रहे हो, तुम्हारी कमनिस्टी बोल रही है।' पुत्ती गुरु राप्ती से अपने पुत्र रमेश के बारे में—'समुर लड़का कमनिस्ट, नास्तिक भया सो कोई बात नहीं पर तुम पचास वर्ष की बुढ़िया...'। रमेश के दरवाजे पर कुबेर खडूसिंह—'कहाँ ॥ वह हराभवाश कम्युनिस्ट का बच्चा ? बड़ा ब्राह्मण बना है सासा।'।

अरविन्द शंकर क्यों ऐसे पात्र चुनते हैं, क्यों उन्हें ऐसी परिस्थितियों में पहुँचा देते हैं कि वे इस तरह की गालियाँ खाएँ ? इसलिये कि वे स्वयं जीवन में इस तरह की गालियाँ खा चुके हैं, खा रहे हैं। वे इस नतीजे पर पहुँचे हैं कि 'जो समाज की अड़ हडिवादिना पर कुठारपान करे या अन्ध श्रद्धा को गलत बनलाए वह नास्तिक, कम्युनिस्ट।'। वे देश, समाज, जननज, सामन के बारे में क्या मोचने हैं ? 'जहन्नुम में जाए यह जेपेंदी की सरकार और हमके बर्षंधार'—करोड़ों आदमियों की तरह वे सरकार को बोमने टूट कहते हैं, 'इन्होंने पालीम करोड़ आदमियों को कुली का-सा जीवन बिताने पर मजबूर कर रक्खा है।'। बापेसाध्याश उनके साथ मन् ४२ में जेल जा चुके हैं किन्तु 'डानू मेड से उनकी रिश्तेदारी और उन पर उनका प्रभाव' है। बापेस कमेटी के दफ्तर में जा कर उन्हें लगता

बूँ-भरी बस्तियाँ मिली। साँस लेना दूबर हो गया, उजाले के घेरे दोनों ओर बराबर दूरी पर जिस समय दिखलाई पड़ने लगे उस समय तो बंदू का अन्त ही न रह गया था।'

बहुत ही सटीक यथार्थवादी चित्रण, साथ ही अद्भुत प्रतीक-व्यंजना। यह संसार अजर की तरह उपन्यास के बीचो-बीच पसरा हुआ है और इस तरह अपनी सक्षम प्रतीक-व्यंजना द्वारा उपन्यास के आदि और अन्त को समेटे है। 'किंग लियर' के तीसरे अंक में तूफान की तरह यह संसार यथार्थ भी है और प्रतीकात्मक भी।

यहाँ अरविन्द शंकर से विदा लेनी चाहिए किन्तु विदा लेने से पहले इतना कहना आवश्यक है कि इस साथी लेखक ने अपने को काफी निर्ममता और तटस्थता से देखा है और मैं उसकी बोरता की सराहना करता हूँ, भले ही उसका स्वगत-कथन न उपन्यास बन पाया हो, न उपन्यास का अंश।

अरविन्द शंकर ज्यो-ज्यो अपने उपन्यास को लेकर आगे बढ़ने हैं, त्यो-त्यो उनके स्वगत-कथन की सम्बाई-बोझाई कम होती जाती है। साढ़े छह सौ पृष्ठ पार करने के बाद सत्रहवें अध्याय के आरम्भ में उनका स्वगत-कथन केवल पौने तीन पन्ने घेरता है। जितना ही वह अपने पात्रों में रमने हैं उतना ही अपने को भूलते जाते हैं। बड़े कलाकार की तरह अरविन्द शंकर अपने पात्र बाहुर की जिन्दगी से घुमने नहीं हैं, बरन् उसमें कुछ अपनी चरित्रगत विशेषताएँ भी ढाल देते हैं। इस बात को वह जानते हैं। सच्छू के लिए कहते हैं—'लच्छू अनजाने ही मे लुड मेरा प्रतीक बन गया है।' और पुत्ती गुरु? पुत्ती घाग छोड़ना चाहते हैं लेकिन छोड़ नहीं पाते। कहते हैं, "भाग छोड़ी कम करनी चाहिए मुझे। पर साली कम कैसे होय? अप्पसिडि, नवनिधि मिल जाती है इसमें"। भाग छोड़ने की यह समस्या अरविन्द शंकर के लिए रही हो चाहे नहीं, अरविन्द शंकर के सर्वक पंडित अमृतलाल नागर के लिए अवश्य रही है।

नागर जी अपनी विशेषताएँ पात्रों को देने हैं किन्तु सीमित मात्रा में, चित्रणा के प्रसाद की तरह। 'बूँद और समुद्र' में सख्खन, महिपाल, वनकन्या उनका बाकी प्रतिनिधित्व करते हैं। इस उपन्यास में उन्होंने अपना प्रतिनिधि अलग से एक उपन्यासकार ही खड़ा कर दिया है। वह उपन्यासकार है, इसलिए नागर जी के प्रवक्ता के रूप में सख्खन एंड कम्पनी से अधिक समर्थ और सजीव है। सख्खन-महिपाल के जोड़ीदार यहाँ रमेश और सन्धू हैं किन्तु इनके चित्रण में और सख्खन-महिपाल के चित्रण में जमीन आसमान का फर्क है। नागर जी बहुत निःशंका और तटस्थ होकर अपने पात्रों को देखते हैं। रमेश बाढ़ में जनता की सेवा करता है और 'मन ही मन वह अपनी मीठरी के नगे में मलमूर' भी होता है। अरविन्द शंकर की तरह रमेश भी आधा नास्तिक है। वह मंदिर

बनाने की योजना का विरोध करना है। उनके मित्रक ईश्वर का नाम लेकर परीक्षा में सफल होने का आशीर्वाद देने हैं लेकिन रमेश को लगता है, 'ईश्वर का तो उसने अश्रमान किया है। ऐन दिवरात्रि के दिन।' यह सोचते हुए 'रमेश का सारा मानसिक झोह सहम कर दब गया।' उपन्यास के प्रमुख युवा-पात्र अपने भीतर इस तरह के मानसिक संघर्ष लिये सामने आते हैं। वे आदर्श, कल्पित पात्र नहीं हैं, मन से गंदी हुई बटुपुस्तकियाँ नहीं हैं, माइक्रो लेकर ट्यूशन करने, बाप से लडते, गलियों में चुरा कर बीड़ी पीने, प्रेम के सपने देखने रमेश-लच्छू जैसे लड़के लल्लनऊ में, ही नहीं, उत्तर भारत के हर शहर में देखने को मिल जायेंगे। रमेश अलवार का संवाददाता बनना है। यह उसके संघर्ष की परिणति नहीं है, एक मजिद है जहाँ तक वह पहुँचा है। और अलवार का संवाददाता बनने में कुछ क्या है? और 'ब्लिट्ज' के संवाददाता जैसा काम करे तो रमेश को मैं बाड़ी कामयाब संवाददाता मानूँगा। इसमें कुछ बुराई हो भी तो इसके लिए उपन्यास-लेखक की मुकनाचीनी क्यों की जाए, उसमें यह माँग क्यों की जाए कि तुम आदर्श चान्तिकारी पात्र हमारे सामने प्रस्तुत करो, इस उपन्यास की सफलता ही इस बात में है कि इसमें आदर्श चान्तिकारी पात्र नहीं हैं। वे उस सड़ांध से अभिभूत होते हैं जिसे वे समाज से दूर करना चाहते हैं, ठीक वैसे ही जैसे हैमनेट, ओपेलो और लियर एक हद तक क्लौडियस, इयागो, गोनोरिल-रीयन का कलुष अपने भीतर सँजोये हुए हैं। रमेश के आदर्शवाद की परिणति विधवा-विवाह में नहीं होती। उसके सघ. विवाहित जीवन में एक लड़की और आती है। नाम है बानो। रमेश अपनी पत्नी के साथ सोता है किन्तु उसके मन पर छापी है बानो। वह कल्पना में पत्नी को बानो मानकर उससे प्यार करता है। 'उस रात कमरे के अँधेरे में रमेश ने रानी को अपनी कल्पना में बानो मानकर बेहोश जोर में उसे अपना प्यार दिया और प्रकाश होने पर रानी की आँसों में अपने प्रति निर्मल प्रीति और अलरग मुस्कुराती असंख्य मादकता देखकर रमेश का मन लग्न और शानि से मथ उठा।' रमेश का यह झूठा नागरजी की अनासक्त कथाकार-दृष्टि का प्रमाण है।

और लच्छू? विषय की दृष्टि से वह सबसे रोचक है, यानी युवकों में। 'सारस लेक' में काम करने वह जाता है, रमेश जब अपनी बहन का विवाह करता है, तब उस नाटक का मूत्रघार लच्छू ही होता है। लच्छू बाबू सत्रनरायन का बेटा है जो जनम भर कर्ज का भार ढोते रहे और बारिन्दों का अपमान सहते रहे। लच्छू के बारे में बाप की राय है, 'तो ये ससरा बौन कम बेईमान और निकड़मी होगा... लौंडिया समरी सब मेरे सन्न मुखाव पर गयीं और सोते तीनों... ने अपनी महतारी पे गये हिये।' लड़के की बेईमानी से बाप गुन है... उन्हें मिटाई छिपायी है, 'नहीं तो साने एक-एक वैसे की बीड़ी

तरफाने होंगे हमें।"

लच्छू रुग जाता है लेकिन वहाँ से लौटने के बाद मानो वह दनदन में और गहरे घँस जाता है। दनदन में घँसने से उसके चरित्र की मभावनाएँ खलम हो गयीं, वरन् और निम्नरी हैं वसन्तों कि हम उपन्यासकार से यह माँग न कि वह लच्छू को आदर्श चान्तिकारी बना कर दिखाए। कम जाने से पहले लच्छू क्या है? 'सारस लेक' का कर्मचारी जो अपने आदर्श छोड़ कर बई तरह उमझौते करता है। वह अपनी उन्नति के लिए कामानुर प्रीडाओं के भोग का मन बनाता है। वह जानता है कि 'सारस लेक' के सैनाजी त्रिभोण से उगता क्या न टूटा तो एक दिन उसका व्यक्तित्व भी दोहरा हो जायगा—किर निहरा दूरा—अनन्त विनराव भरा हो जाएगा।" यही होता है। यही उसके चरित्र गगति है; वह से लौटने पर उसका जो पतन होता है, उसके बीच बोये जाने 'सारस लेक' में और 'सारस लेक' में वह जो कुछ करता है उसके प्रेरणास्रोत उसके जीवन में विद्यमान है। 'सारस लेक' का बुनावा है रमेरा के लिए, लु वह जा नहीं मचता क्योंकि रानी चाहती नहीं कि वह जाए। जब आगे चल रानी-रमेरा का विवाह हो जाता है, तब वह उगटे बछाई देता है किन्तु आरम उसे इस तरह के आदर्श-प्रेम पर कोई थडा नहीं है। 'कैरियर' पहलें, मुहम्मद को—लच्छू का जीवन-दत्त 'कैरियर' को केन्द्रबिन्दु बनाता है। वह रमेरा समझता है, 'अपने क्यों एक व्यैदानिक मुहम्मद के पीछे जाना कैरियर बिदाइ है उन्नु नहीं का।" और जब रमेरा जाने से इनकार करता है, तब लच्छू ल-सेवा नहीं, निचड़म से अपना 'कैरियर' बनाने की बात सोचता है, 'नैर मुसे पर यह चाग्न मिल जाय तो अपनी तकदीर को सराहूँगा ये झूठ नहीं। शहर रमाशम को तो छे महीने में ही अपने छोटे में उगा लूँगा, गुम देन मना।' लच्छू का 'कैरियर'-मोह उसके पतन का एक प्रमुख कारण है। मिगेड माचुर जब ने अपना गिहार बनानी है, तब वह रुका भी करना मनमद मिड करने की न में रहता है। उसे मिगेड माचुर 'बचानु मटर की चाट' जंगी हो नहीं गयी, 'इसमें भी बड़ी बात यह थी कि इस 'पाग मोलावडी' का एक महारूप बनाने की महत्वाकांक्षा मुद उसके मन में ऐसे बीच के समान पड़ी हुई थी जो उचित लाइ और पानी न पाने के कारण जब तब पतन नहीं मची थी।" उसे स्पष्ट है कि लच्छू का पतन आचमिक न होकर उसके चरित्र का मदन बचाम' मात्र है।

किन्तु लच्छू का दम्य एक तरीक कर में हुआ है। उसे दरीको से हचदरी की मही उसके मन्दचरी चरित्र की बिदेयता है।

'अचमिक के पाग मिगारे को देन कर बचनु'मटर का बचनु'मटर का दनन परक न होने हुए भी उसके मन में अचमिक की कल्पना जाइ उठी थी। लच्छू

भी गरीबी के कारण समाज में असमानता और उनके कारिगारों के मारें हुए श्रमिकों के समान ही का एक अवस्था है।' कम में मजदूर प्रशंसकों को बहिष्कार देना है। उगता देना क्यों उन्हें न मही कर पाया।' १० असाहसिक नेत्र हिन्दुस्तान के गरीब बनाने के लिए बहुत कुछ कर रहे हैं, समाजवाद आने हुए कुछ बीन इसीलिए मान्य हो गई है। इत्यादि। किन्तु उनके मन में डड था; वह जानता था देश के लिए उगे जो कुछ करना चाहिए था। उगने नहीं दिया। 'इसके बाद मैं पच्छिम में मन भाग मोर पर दोड़ने शुरू कर ही रहा।' उसके मन का निवृत्त स्वर माने देना और समाज के पिछड़ेपन में घुट और न रहता था।' लेकिन वह घुटन-मन पर मन पर हावी होने नहीं देता, उगे मन के निवृत्त स्वर पर ही रचना है। उपन्यासकार अविश्वर मकर पाठन को गायबान करना नहीं भूलने, 'लच्छू' मने ही समाजवादी कम के दर्शन करने पहुँच गया हो पर मक्का समाजवादी रचना ही है।'

कम से लच्छू यह सीख कर आता है कि धर्म से बड़ी कोई शक्ति नहीं। 'लेकिन वहाँ धर्म कहेगा, क्या उद्देश्य होगा—यह प्रश्न लच्छू को उस मधुर स्मृति के अन्त में यथार्थ के धरातल पर उगार लाया। कुछ न कुछ तो करना ही। सबसे पहले जीविका पाना ही गवने बड़ा धर्म और सद्गुण है।' जीविका भर के लिए पैसे कमाना लच्छू के लिए कठिन नहीं है किन्तु उसे बड़ी आसानी चाहिए। क्यों? इसलिए कि 'उन मुख्य-मुविधाओं को जो सारम लेक में भोज चुका है वह निश्चय ही पाकर दम लेगा।' लच्छू सारम लेक में जो पूँजीवादी आदतें सीख चुका है, वे कम-बान्ना से धूल नहीं जाती। उसका व्यक्तित्व जिस काजल की कोठरी में गड़ा गया है, उसका अस्तर इस तरह की यात्राओं से खतम नहीं हो सकता। जितना ही तिकड़म से पैसा कमाने के फेर में वह अपने सिद्धान्तों की बलि देकर अवसरवादी बनता है, उतना ही उसका पतन होता जाता है। किसी समय बीजूलाला के कहने पर उतने सेठ रेवनी रमन को 'भोगाङ्गना सप्ताह' करने से साफ इनकार कर दिया था।' अब वह उन्हीं रेवनी रमन को खुश करने के लिए 'गोपी से सौदा पटा रहा था।'

लच्छू जैसे कितने प्रतिभाशाली युवकों के उचित विकास की संभावनाएँ इस तरह नष्ट नहीं हो जाती? इसके लिए दोषी पूँजीवादी समाज है न कि उपन्यासकार। उसका लक्ष्य यह दिखाना है कि विकास की संभावनाएँ नष्ट कैसे होती हैं। चुनाव के दौरान लच्छू साढ़े सोलह हजार रुपये कमा लेता है। 'चुनाव के अन्तिम आठ दिनों में उसने एक हजार से तीन हजार रुपये तक रोज कमाये।' वह अपना जीवन-दर्शन इस तरह विकसित करता है—'धर्म-कर्म, पाप-पुण्य, पूँजीवाद, समाजवाद—ये सब कुछ अवसरवाद के आधार पर ही टिके हैं।' पैसा कमाने का एक साधन है—स्त्री। लच्छू अपने को बेचता है, दूसरों को बेचता है।

नती रमन उसे समझाने हैं—'औरत से सिर्फ बच्चे ही पैदा नहीं किये जाते, बच्चे भी पैदा किये जाते हैं।' लच्छू के लिए यह बात नयी नहीं है। 'लच्छू भी भी दर्शन में विश्वास करता है।'

फिर लच्छू गिरने-गिरते हर तरह के अपराधों के लिए तैयार हो जाता है। श्रीवादी राजनीति में दुश्मन की हत्या कराना, उसके गोदामों आदि में आग लगवाना आम बात है। लच्छू इस तरह के अपराधों में फँस जाता है। लोग रमेश को भी जान के गाहक हैं; किसी तरह वह बच जाता है। यह सब घटनाक्रम जनमनीवेश लगता है किन्तु सामाजिक उपन्यासों में हत्या और पद्मचक्र की जगह ही न दी जाए, न तो ऐसा कोई नियम है और न होना चाहिए। लच्छू डा० आत्माराम के प्रेम में आग लगाने पहुँचना है। दो पूँजीपतियों के मर्त्य में वह समा पाने के लिए अपराधी बनता है। 'दग हज़ार रुपयाँ पर यह सीसा तय हुआ था कि लच्छू रोटरी प्रेम और दूसरी मशीनों को इतना मष्ट करवा देगा कि कम से कम आठ-दस दिनों तक अखबार छपना ही असमभव हो जाए।' क्यों उमरवा ऐसा पतन हुआ? वह डा० आत्माराम से कहता है—'गारम मेक में मुग्री जीवन बिगाने के बाद—'मैं उस मरकमरी हिन्दवी में निग-रितल करके मटने के लिए लौट जाने की हरगिज़ तैयार न था, जहाँ से मैं आया था।' लच्छू उन मध्यवर्गीय युवकों का प्रतिनिधि—कुछ समय के लिए बन जाता है जो गरीबी की मार मटने-मटने धीरे धीरे कर पत्रमिस्टवाद की हिमायत करने लगते हैं। इनके इस पतन में बचाने का एक ही मार्ग है—एही राजनीतिक आन्दोलन। देश में राजनीतिक संकट उत्पन्न होने पर यदि जननिबारी आन्दोलन का अभाव होता तो ऐसी स्थिति में जनता स्थिर नहीं रहती, वह नेट्टी में पत्रमिस्टवाद के मयमन की ओर झुकती है। इस समय भारत ऐसे ही संकट से गुज़र रहा है। लच्छू विद्वान्-प्राज्ञा वाले पत्रमिस्टवाद के बारे में बहुत कुछ सीख आया है। उस जैसे युवकों का पतन बड़ी होता है, इसे वह बगुनी समझता है। डा० आत्माराम से कहता है, 'अगर इस देश में कोई सचिव राजनीतिक आन्दोलन या समाज-निर्माण का जोराला काम चल रहा होता तो संशय, मैं कम से लौटने के बाद आठ कुछ और ही होता।' फिर इनके आत्माराम के प्रेम में आग बजो नहीं लगती? इसलिए कि वह दलील पर से पैदा हुआ था, वह आत्माराम से प्रभावित था और कम बच्चे मरिचदी के आयाचारों की बगानी मुन आया था। उसे विद्वान् के बगुन-निर्माण के परवाह का पतन आता है जिसने ऊँचो पहाड़ी न जागा मटर दिखाना शुरू करवाया था, बीते मरिचियों ने उसे बर्बाद किया था। 'और वह पतन जाने ही मट से मन में यह लगा कि लोला मरिचियों की तरह ही अन्य पर आचरण कर रहा है और मैं निर्वं देश में रहना मेरे के लिए इस दग हज़ार रुपयाँ के मे लोला-चार हज़ार रुपयाँ जाने की आलस के, अपनी रोटरी का बच्चा बगुन रहने की

सामर्थ में —' ।

इसमें आगे मरुत में सोना मही जाता है । उसे आगे चरित्र के विकास की सम्भावनाओं का ज्ञान है, वह अच्छी तरह जानता है, वह वहाँ में वहाँ पहुँच गया है । उपन्यासकार के घरों में — 'उसके मन के बीच जो घरों के फाटक लगाकर अपने भावार्थों पर खज खज बट्टोल कर रहे थे सखाएँ टूट गये । एक नये वाक्य प्रयोग का अर काशी देर तक गूँट-गूँट कर रोने के बाद टिक्कियों और मुक्कियों के दमदन में हुआ ।"

उपन्यासकार के लिए मरुत के चरित्र का महत्त्व क्या है ? आत्माराम सखू को देगने है । नोकर काँरो लेकर आता है, उसे सौटा देने है । "उनके सामने कुटिल मौजवान भारत खड़ा था, जो बेकार है, दरिद्रता से नज़र न करता है, उन्मादशील जीवन चाहता है और न मिनने पर, दुनकारे जाने पर अपने कुटिल आत्म-नाम्मान के लिए, जीवन मरुत के लिए बिना अर्धवेची, धुंध और अन्य स्वार्थी हो जाता है ! ये अभी अपराधी नहीं, बिना बिनाही भर है ।" यह विस्फेपण बुल मिला कर गही है । कुटिल मौजवान भारत का प्रतिनिधि है लच्छू, वह भ्रान्तिकारी भी बन सकता है फ्रागिस्ट भी । आज के भारत को देखने हुए लच्छू से अधिक 'टिक्किल' पात्र हिन्दी उपन्यासों में दूसरा मुद्रित से मिलेगा । उसकी वेदना छँसू की पीड़ा से अधिक मर्मवेधी है । वह अपने चरित्र की सम्भावनाएँ जानता है, फ्रागिस्टवाद और समाजवाद का अन्तर समझता है । इसलिए अधिक व्यथित है । उसकी पीड़ा व्यक्तिगत तो है ही किन्तु वह काफी बड़े युवासमुदाय की पीड़ा भी है । वह अस्वस्थ मनोविकारों अथवा सणिक आवेश से उत्पन्न नहीं हुई । इसलिए उसमें अधिक गहराई है ।

लच्छू का स्थान न रमेश से सकता है न रमेश का बाप । किसी में उतना गहरा वह बड़ नहीं है जो आज के उत्तर-भारतीय युवा समुदाय की विशेषता है । पुत्ती गुरु बहुत रोचक व्यक्ति हैं । वह ताई के जोड़ के हैं किन्तु ताई को 'बूढ़ और समुद्र' में अधिक स्थान मिलना चाहिए था, पुत्ती गुरु को जितनी जगह 'अमृत और विष' में मिली है, वह ठीक है । यह उपन्यास नयी पीढ़ी को लेकर लिखा गया है । इसके मुख्य पात्र रमेश, लच्छू, रानी हर्षो, छँसू आदि हैं; शोभाराम, आत्माराम, ... ने रहना ही उचित है; पुत्ती गुरु, रद्दूसिंह आदि नयी पीढ़ी लेते हैं, इसलिए इनका भव के अवश्याग में कुछ समय के लिए आना है । यदि इस उपन्यास में दो पीढ़ियों का बाह्य संघर्ष मात्र होता तो हम पुत्ती गुरु और उनके पुत्र को बराबर जगह मिलनी चाहिए थी । किन्तु, मे बाह्य संघर्ष जितना महत्वपूर्ण उतना ही आन्तरिक संघर्ष है । यह मूलतः नयी पीढ़ी के मन में है, पुत्ती गुरु जैसों के मन में नहीं । इसलिए, उपन्यास का कथामूत्र मिल जाए, उसका आदि-अन्त दिखने लगे तो लेखक

अथ-उद्देश्य भी समझ में आने लगे, तब यह मालूम हो जाए कि किस पात्र की जगह मिलनी चाहिए थी और हम पात्रों से यह शिकायत न करें कि शान्तिकारी क्यों नहीं हैं ?

ये यह उपन्यास दस दिन में पढ़ा था और इन दस दिनों में चार दिन यात्रा शामिल थे। यात्रा करते समय मुझे काफी कठिनाई का सामना करना पड़ा। रेल के डिब्बे में पुस्तक पढ़ते समय कभी-कभी इतने जोर की हँसी आती कि सँभालना मुश्किल हो जाता था और साथ के यात्री कुछ क्रोध, कुछ लोभ आदि से देखने लगते थे। पुस्तक में मन इतना रमा हुआ था कि उसे पढ़े बिना भी न जाता था। अरविन्द शर्मा की दीवार एक बार साँघने पर कोई दिशाहीन ही होगा जो उपन्यास को धीरे-धीरे पढ़ेगा, यह मेरे लिए आश्चर्य नहीं है।

और सब छोड़ दीजिए, केवल मुनिए, लोग कैसे बोल रहे हैं, ऐसा मजा कि बोलने की इस नकल में है कि असल में भी कम ही मिलेगा। नागर जी सब रस सौद्देश्य हैं; केवल अंतरस विमुक्त, निरर्देश्य, ब्रह्मानन्द सहोदर। आदमी की पोशाक नहीं देखते हैं, उसकी मुद्रा भी कम ही देखते हैं, बातें सबकी बड़े ध्यान से सुनते हैं। पुत्ती गुरु कौसी धोनी पहने थे, नाक और नुकीली धो या चपटी, यह सब आपके ध्यान में साफ न आए लेकिन समूह और विष' आपने पढ़ लिया है तो पुत्ती गुरु का एक वाक्य सुनने ही पड़ेगा, वह किसका वाक्य है। मानो नागर जी गोकुलपुरे वाले घर की दीवार पर बैठे हुए लोगों की बातें भीतर में सुनते हों, उनकी शक्तों उनकी से ओझल हों। हरफन मौला नागर जी बोली-बानी की नकल के फन में नहीं हैं।

पुत्ती गुरु अपनी पत्नी को डाँट रहे हैं—“बल की मैं रमेस की बरात लेने आया और भाँग-टण्डई का इन्तजाम चीजें न होय तो मुझे कैसा शोध पड़ेगा। सोचने लगे हैं लड़के भी न तुम कुछ सोचनी हो।”

फिर ताब खाकर बैठे के बारे में अपनी पत्नी से—“बया बिया तुमने रमेस ली। समुद्र जब देखी तब अपने लड़कन का पच्छ। सारे सौट मेरे मन में ही रोड को इस बात का भी होस नहीं कि मैं न होता तो ये सौट समरे कहाँ थे ?”

रमेस साता के सन्यास की कामना करने हुए पुत्ती गुरु—“हं भीनानाथ, रात में भँवर और बीरभट्ट को भेज कर इस समरे के घर में ऐसा चमत्कार आ कि समरा सबेरे ही मेरे घर पर आय के बहे कि गुरु का चरण छूना है, लड़की को समझाओ अन्तर्गत तोड़ें, मन्दिर अब नहीं बनेगा।” राजा रामचन्द्र राज रत्नसिंह की बन्ना से उनका लड़का ब्याह कर रहा है; अब राजाराम

मेरा बा बहनोई ब्याह से पहले अपनी इम्तिस्तानी झाड़ते हुए साले से—
“हे हूँ न बाप ! अनलेस एण्ड अनटिल आप इन लोगो के लिए कोई मुटबुल
नहीं करते तब तक मैं शादी के किसी भी काम में शरीक नहीं होऊँगा,
देना हूँ।”

परवती बाँझों वाले कथावाचक महाराज भक्त-भक्तिनियों के बीच में :
“मेरे इस रदन प्रताप का उत्तर भगवान ने कैसे दिया, जानते हैं ? आ-हा-
एक नन्दकिशोर ने अपनी जादू भरी खिलखिलाहट से मेरे अन्तर के गगन
में अनहद नाद गुञ्जरित कर भाषन आरम्भ कर दिया—(उंगलियाँ फिर
नियम की बारहसड़ी छूने लगीं और भक्तराज गाने लगे :

“कंद में है बुलबुल सैयाह मुस्कराए,

कहा भी न आए चुप रहा भी न जाए।”

और व्यक्तिचारी पुत्रियों के पिता जोइयराम लच्छू से, “बरा मोटर वाला
बरा आदमी बन गया हैगा। हमारा बरा भाई के पास भी मोटर या काराची
अब बीरी बी नहीं, चाय का वास्ते भी आना-यावली नहीं, साली किस्मत का
है। क्या करेगा। एक लड़की रंडीपने में कतल हो गई—दूसरी रंडी का भी
हाल होवेगा।” एक समूचे जीवन का इतिहास, न जाने कितने गरीब सरणा-
की दारुण माथा इन घोड़े से घन्टों में कह रही गयी है।

जब नागर भी अपने पार्श्व में रम जाते हैं, तब स्वयं उनका गद्य सोच-दौली
न जाता है। रामी, “बड़ने मुहाम के गुमान में नैव-नैक फूलती भी जा रही
”मिसेज भाधुर ने लच्छू को ऐसी मादक दृष्टि से देखा कि, “बह सनाका था
”। अष्टग्रह सम्बन्धी भविष्यवाणी असफल होने पर धर्मभीक बाबू ज्योतिषियों
के द्वाहनों के प्रति, “बटुक बचन बोलने लगे।”

बहने का तात्पर्य यह है कि इस उपन्यास में बड़े-बड़े मन्त्रे हैं। चित्र-चित्रण
जैसे, कथानक का आदि अन्त न समझ में आए तो लोगो की बातचीत तो
हाई देगी। सुनने रहिए और यह समझिए, एक मेले में से गुजर रहे हैं। इन्सान
की बोली में कितना रस है, यह इस उपन्यास को पढ़ कर आप समझ लेंगे।

चिन्तु ‘अभूत और विष’ संवादों का निपटारा नहीं है, यह एक उपन्यास है
जिसका गठन एक सचय को लेकर हुआ है। यह सचय समाज के भविष्यदियों,
प्राण पदियों, भारतीय सभ्यता का दम करने वाले दोगियों, पूँजीपतियों, उनके
लाचों तथा नयी पीढ़ी के रास्ता खोजने हुए, अपने अधिकारों के लिए, जनता
की सेवा करने वाले अपने ही भीतर पुराने सत्कारों से जूझने हुए नयी पीढ़ी के
दुश्मनों के बीच है। यह सचय अनेक समस्याओं को लेकर हुआ है, अनेक स्तरों
पर हुआ है और आदि से अन्त तक चलता है। अपनी बहन के ब्याह के सिलसिले
में रमेश की दोड़-धूप से इस सचय का आरम्भ होना है और रमेश की हत्या के

है, फिर 'बलात्कार की मुद्रा में' उस पर आक्रमण करते हैं, "विलासी अतृप्त प्रेतात्माओं का ताड़न।" भाँग अधीम, चराच, हृद तरहू के नखे का चलन है। नर-नारी-कामाचार के अतिरिक्त अप्राकृतिक व्यभिचार भी छिप-छिप कर होता है। इसके साथ अष्टग्रह, ज्योतिष, सैकड़ों रुढ़ियाँ और धर्म के नाम पर अन्ध-विश्वास हैं। समाज का यह पुराना ढाँचा टूट रहा है, उसकी पुरानी संस्कृति नष्ट हो रही है, नवयुवकों की पीढ़ी उससे जुझ रही है, उस कालिमा से स्वयं प्रभावित होती है और अपने भीतरी संघर्ष में भी उलझती है।

छैल बिहारी अपने बाप का इज्जतीता बेटा है। उसके घर में एक नरवेदया का राज्य है। पिता रक्षिक बिहारी ने अपनी बासना के खिलौने बुलाकी को घर में रख छोड़ा है। बुलाकी २७-२८ वर्ष का है। माराज होने पर बुलाकी छैलू की माँ को पीट भी देता है। छैलू भी सहनशीलता का बाँध एक दिन टूट जाता है। उसने "बुलाकी को जोर से धक्का दे कर गिरा दिया और उसकी गर्दन पकड़ कर चौन्नीन बार जमीन पर से मारी।" बाप-जेठे में मझाई हुई। बाप ने मारने को हाथ उठाया तो देते ने झेल उठा लिया। छैलू ने बुलाकी के सन्दूक तोड़े, उसके रेशमी और ऊनी सूट फाड़ डाले, उसकी तसवीरें फाड़ डाली, सिंगार-पिठार का सामान तोड़ा। छैलू अकेला नहीं है। इस घरेलू संघर्ष में लक्ष्य छात्र सभ के सदस्य उनके साथ हैं। गोटेवाले बुलाकी को दबोच सेता है, इबारतबन्दों से कम्मी और हर्षों उसके हाथ-पैर बाँध देते हैं, उसकी हजामत बनाते हैं, जमात गोटे की दिक्कियाँ लिखा कर पानी गिलाने हैं फिर साल मार कर उमेशली के बाहर निहाल आते हैं। बारादरी वाले संघर्ष में जुड़ छैलू मदिरा में आग लगा देता है। वह अभी मगठन का महारव नहीं समझता। सीखता है, 'इन सब अध्याचारी का बदला भवेला मैं ही ले लूँगा।' उसके कार्य बचकाना और अराजकनामादी हैं। युवकों का रास्ता साफ-सुथरा, बना-बनाया, आमान नहीं है। रागना बनाने में वे गुल-नियाँ करने हैं, सीखने हैं, संभलने हैं, फिर आगे बढ़ने हैं। इनमें विभिन्न जानियों और वर्गों के लोग हैं, सामन्ती अलगाव से ऊपर उठ कर वे एक मजदी भारतीय एकता की ओर बढ़ रहे हैं। उनमें कमजोरियाँ हैं, सभी मुरमा नहीं हैं। बाड़ के पानी में नाव पर हर्षों को बेहद डर सनाता है। हर्षों को अपने "मित्रों में भी निश्चयत है—बिस्वी ने उसे एक भी प्रेमिका नहीं दिलवायी।" वह सच्चा अस्तित्ववादी है। "हर्षों के सामने स्वतन्त्र अस्तित्व ही का तो प्रश्न है। बचपन में कुछ कामाचारी अध्याचारी और पड़ोसी बरतकों के द्वारा खबरेन्ती उनका मांगपास बनने की अपनी विद्वत्ता से उमने बिरोह बिचा था। वह पुरख के रूप में अरना अस्तित्व उनाए रखना चाहता था। और इसी शौर्य को पाने के लिए वह नारी का भूला था—(हर भूला, बिद्वत् भूला।" और अन्त में चार बच्चों को माँ एक प्रेमिका उने मिल ही जाती है।

महिजन का अर्थ महिजन है । केवल एक महिजन मान्य हुई है; महिजा की महिजे
अर्थात् मीठा मीठा है । आज के महिजन की मीठी महिजा है ।

इस उपन्यास की एक विशेषता निम्नो का मर्ण है। पृथ्वीवारी मर्ण
 लक्ष्मी उपासना को बर्णना उन्ही को मर्णी पढ़ती है। मिथ्या मर्ण
 माय मर्णदेई किम पर मे मर्णी है मर्ण मायानु मर्ण है। लेकिन पुनी मुद की
 मर्ण के विमर्ण पुन का मर्ण मेनी है। मर्णर रक्षुमिद के विमर्ण मुमिनी पुन
 मर्णी मर्णो मर्ण मे मे मर्ण मर्णी हो मर्णी है। मर्णर मर्णी को मर्ण दे
 'मर्णर मर्ण मर्णियों का मर्ण संगतिन मर्णी मर्णी करनी हो, मर्ण-मर्ण में
 मर्णार्थ मर्ण के।' मर्णी मर्णियों मर्णतिन मर्णी मर्णी; मर्णर मर्णी मर्ण मर्णी
 मर्णर मर्णर जी के मर्णर मर्णर मर्ण मर्ण भी हो मर्ण।

उपगमन का भादि रमेग की बहन के बगल से, अन्त उमरी हया के प
 से । कथा का मायन कोई नहीं है कथा मायन-नायिका की नहीं है, न क
 जालिनायिका की है । यह पूँजीवादी समाज में बने हुए नये जीवन की तड़प
 भारत के युवकों के बाह्य और आन्तरिक गपनों की भाषा है । कथा का प्र
 बन्ध नहीं है, परिस्थितियाँ बदलती हैं और उनके साथ युवकों के चरित्र में उल
 पतन होते हैं । किम्वदन्त मन के पाठकों को इस कथा में रस न मिले तो आ
 नहीं है । उनका मन बछड़े की तरह है जो कथामूत्र द्वारा एक छूट से बँध कर र
 चाहता है; जब कथामूत्र उलझना है, तब वह छूटा तुड़ा कर भागता है । इस
 म्यास में यदि कोई कमजोरी है तो यह कि डा० आत्माराम और उन जैसे
 अन्य लोग युवकों की भुविसे हल करने के लिए बहुत जल्दी मुलम हो जाने
 प्रेमचन्द ने आश्रम बनाना सन् बीस के बाद बन्द कर दिया था । 'शोदान' का
 धनिया के पछाड़ खा कर गिरने से होता है आश्रम बनाने से नहीं । आत्मा
 आदि जिस तरह रमेग और उसके मित्रों की सहायता करते हैं, वह सन् बीस
 प्रेमचन्द की झलक है, 'शोदान' के बाद आगे बढ़ा हुआ कदम नहीं । वैसे यदि
 आत्माराम किसी अमरीकी म्यूज पेपर मैगनेट की याद दिलाते हैं, तो इसे ना
 जी की सफलता ही माना जाएगा ।

इस उग्न्यास में बहुत से पात्र हैं किन्तु वे थोड़ी देर को मिलें तो भी अणु सजीवता की छाप छोड़ जाते हैं। इस कथा में पात्र ही नहीं हैं, उनका जन-संतु परिवेश भी है। इसी कारण दो पीढ़ियों का सघर्ष अपने समस्त वातावरण साथ सजीव रूप में पाठक के मन पर छा जाता है। इन पात्रों की नियति आ के भारत की नियति है, इनकी गति स्वाधीन भारत के तरुण समाज की गति है। पंजीवाद के सूत्रों से व्यष्टि और समष्टि दोनों बँधे हुए हैं। समाज-मंडन में प्रेम रहा है किन्तु अमृत का निरान्त अभाव नहीं है। जो भ

आज के भारत को, भारत के तरुण समुदाय को, आज की राजनीतिक-सामाजिक समस्याओं को सहानुभूति से समझने-परखने का प्रयत्न करेगा, उसे अमृतलाल नागर के इस उपन्यास से वैचारिक उत्तेजना अवश्य मिलेगी। मेरा विश्वास है कि इसे भावनात्मक उत्तेजना भी मिलेगी।

११ | यशपाल जी का झूठा-सच

'झूठा-सच' यशपाल जी के उपन्यासों में सर्वश्रेष्ठ है। उनकी लिखी ये नये-पुराने श्रेष्ठ उपन्यासों में होगी—यह भी निश्चय है। पहले के और दूसरे भाग में ७०६ पृष्ठ हैं। इनके पृष्ठ लिखना ही बहुत बड़ा काम है, उन्हें कसारमक दग से लिखना जीवन की बड़ी सफलता मान

उपन्यास की कथावस्तु का क्षेत्र काफी व्यापक है। भौगोलिक दृष्टि से प्रसार साहौर से दिल्ली और सखनऊ तक है। बाल-कम के विचार आरम्भ स्वाधीनता-प्राप्ति के पहले से होता है और उसका अन्त स्वाधीनता के उपरान्त की आँखों से होता है। पात्रों के विचार से हममें विभिन्न वर्गों, राजनीतिक पार्टियों और अवस्था के मर-नारियों का चित्रण है। यह उपन्यास हमारे सामाजिक जीवन का एक विशद चित्र उपस्थित

इस उपन्यास का राजनीतिक महत्त्व यह है कि यह जनता को देश-प्रियावादी दक्षिणों का वास्तविक मृणित रूप दिखलाता है, उनसे सावधान रहना सिखलाता है। ये दक्षिण अभी समाप्त नहीं हुईं वरन् सस्कृति के नाम पर अब भी जनता के कुछ हिस्सों को गुमराह बना देती है, दंगे, नरमेघ संगठित करने में सकल हो जाती है। जो बातें पहले प्रचार से आरम्भ होती हैं, उनकी परिणति स्त्रियों को बेइश्वरी, बच्चों की मृत्युओं-नौजवानों की अकाल मृत्यु में होती हैं। इस बर्बरता को जड़ से उखाड़ना भी हमारा राष्ट्रीय कर्तव्य बना हुआ है।

उपन्यास में कांग्रेस के अवसरवादी नेतृत्व पर काफी ध्यान केन्द्रित है। स्वाधीनता-प्राप्ति से पहले इस नेतृत्व में जाति से भय साकर सम्मान प्राप्त करना था। इस समयभौने की परिणति देश के बंटवारे और लाखों पुस्तों के स्थान बदलने तथा हत्याकांडों में संघटन में हुई। स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद इस अवसरवादी नेतृत्व ने जनता को आशाएँ पूरी नहीं की वरन् उसे

जानी है, इसकी झाँकी भी उपन्यास में दिखाई गई है।

इस उपन्यास का सामाजिक महत्त्व यह है कि वह वर्तमान समाज में नारी की पराधीनता, उसकी घुटन और अपमान, व्यक्तिगत भर्त्सना की तरह उसके श्रम-विषय की उपेक्षा को स्पष्ट करता है। इस प्राचीन सामन्ती बंधन में मुक्ति पाना कितना कठिन है, नारी जिस बीरगा से इनके प्रति विद्रोह करती है, स्वयं उसके संस्कार जिस तरह उसकी मुक्ति में बाधक होने हैं—इस सब का मार्मिक चित्रण उपन्यास में हुआ है।

उपन्यास के मुख्य पात्र जयदेव पुरी का चित्रण यशपाल जी ने पूर्ण मन्वीनता से रिया है। जिनका वह उनके अनरंग जीवन से परिचित हैं, उतना और किसी पात्र के जीवन से नहीं। यदि पुरी आत्मकथा लिखने बैठता तो भी शायद इतनी बारीकी, गहराई और गम्भीरता से एक लुट, महत्वाकांक्षी और धार्मिक युवक की कहानी न कह पाता। उसके लिए नैतिकता के दो मानदंड हैं—एक अपने लिए और दूसरा अपनी बहन के लिए। वह अपने मिथ्या आत्म-सम्मान के लिए नीच से नीच काम करने और किसी तरह की भी झूठी बात बहने के लिए तैयार हो जाता है।

इस उपन्यास में यथेष्ट कदना है। भवानक और बीभत्स दृश्यों की कमी नहीं है। शृंगार रंग की यथासंभव मूल बयावस्तु की सीमाओं में बाँध कर रखा गया है। हास्य और व्यंग्य ने कथा को रोचक बनाया है और उपन्यासकार के उद्देश्य को निस्तार है। उपन्यास में जगह-जगह पंजाबी भाषा और लोक-गीतों का सौंदर्य प्रत्यक्ष उठता है।

शीलो के चरित्र में लेखक ने भारतीय नारी के दबे हुए शौर्य का चित्रण किया है। पाठक को लगता है कि तारा में यदि शीलो की बीरता का थोड़ा अंश और होता तो वह अपनी इच्छा के विरुद्ध विवाह करने से बच जाती। तारा को डाँट कर शीलो कहती है—‘तानत है ऐसी लड़की पर जो ऐसे बेहिम्मते पर मरे और मानन है ऐसे मर्द पर जो प्रेम करे और हिम्मत न हो!’

बंती का दुःसमय अन्त तारा की करुण कथा से भी अधिक हृदय-द्रावक है। पति से विछुड़ गई थी लेकिन जब भटवती हुई मिली तो घरवालों ने दरवाजे बंद कर निवे। चौकट पर सर पटक-पटक कर वह जान दे देती है लेकिन न तो कोई घर के दरवाजे तोड़ता है, न कोई बतों को मरने से बचा पाता है। तारा स्वयं बहुत कमजोर है। ‘उसके घुटनों के समीप बती का शरीर पड़ा था। चेहरा लून से लपलप, भस्मियाँ बैठ रही थी। समीप अनतहाया कोरा साल कपड़ा गली के फर्श पर पड़ा था।’ इस दृश्य के लिए मुसलमान जिम्मेदार थे; बंती का बलिदान हिन्दू रुढ़िवाद की थोसट धर हुआ।

एक पंजाबी किसान का बच्चा मरता है

११ | यशपाल जी का झूठा-सच

'झूठा-सच' यशपाल जी के उपन्यासों में सर्वश्रेष्ठ है। उसकी गिनती हिन्दी के नये-पुग्ने श्रेष्ठ उपन्यासों में होगी—यह भी निश्चित है। पहले भाग में ३३० और दूसरे भाग में ७०६ पृष्ठ हैं। इतने पृष्ठ तिसरा ही बहुत बड़ी मेहनत का काम है, उन्हें क्लृप्तमक ढंग से लिखना जीवन की बड़ी सफलता मानना चाहिए।

उपन्यास की बयावस्तु का क्षेत्र काफी व्यापक है। भौगोलिक दृष्टि से उनका प्रसार साहौर से दिल्ली और तराई तक है। काम-कर्म के विचार से क्या का आरम्भ स्वाधीनता-प्राप्ति के पहले से होता है और उसका अन्त स्वाधीनता प्राप्ति के उपरान्त की आँखों से होता है। पात्रों के विचार से इसमें विभिन्न मान्यताएँ, वर्गों, राजनीतिक पार्टियों और अवस्था के नर-नारियों का विषय है। इस तरह का उपन्यास हमारे सामाजिक जीवन का एक विचार बिन्दु उपस्थित करता है।

इस उपन्यास का राजनीतिक महत्व यह है कि वह जनता को देश की प्रति-क्रियाकारी शक्तियों का वास्तविक चित्रण रूप दिखाना है, उनसे जनता को सावधान रहना मिलाना है। वे शक्तियाँ अभी समाप्त नहीं हुईं बल्कि प्रगति और समृद्धि के नाम पर अब भी जनता के कुछ हिस्सों को गुमराह करती हैं और हत्या, दंगे, सम्पत्ति नष्ट करने में लग्न हो जाती हैं। जो बाने पढ़ने बखानी प्रचार से आरम्भ होती है, उनकी परिणति स्थितियों को बेहतरनी, बन्धों की हत्या, बुरी नीयतों की अचानक मृत्यु से होती है। इस कर्तव्य को अब से लक्ष्य करना आज भी हमारा राष्ट्रीय कर्तव्य बना हुआ है।

उपन्यास में कांग्रेस के अधकच्चे नेतृत्व पर काफी ध्यान केन्द्रित किया गया है। स्वाधीनता प्राप्ति के पहले इस नेतृत्व ने मानि से भय लाकर लक्ष्यों का प्रस्ताव आनादा। इस समयों के परिणति देश के बँटवारे और मानों नियमों-पुण्यो के शान बदलने तथा हत्याकाण्डों के समुद्र से हुई। स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद इस अधकच्चे नेतृत्व ने जनता को आलस्य गूँथी नहीं की बल्कि उसे बन्धों के उने बहका कर आने बने स्वयं विद्रोह किये। यह भी एक निश्चित सत्य है।

पूजीपतियों की आलोचना करते हुए उन्हीं का सा जीवन बिताना चाहता है। इसीलिए जयदेव पुरी और उसकी बहन तारा दोनों ही इसी पूजीपति वर्ग के चाकर बनने में अपने जीवन की सफलता देखते हैं।

तारा अण्डर-सेक्रेटरी बनी; नारी कल्याण केन्द्रों की अध्यक्ष हुई। अब उसे अच्छा महान ही नहीं, मोटर की जरूरत भी महसूस होती है। “बरस-भर तक बर्द गाड़ियाँ नापसन्द करते-करते ऐसी उमंग आई कि सरकार से कर्ज लेकर बिल-कुल नयी और बड़ी गाड़ी खरीद ली। वह गाड़ी तारा की पूरी कमाई और कर्ज समेट कर उसका सर्वस्व बन गई थी। काले नंग की तरह उज्ज्वल, क्रोमियम की पतियों की रेखाओं से बंधी, भीतर साल मलमली काई से मड़ी उस गाड़ी से अधिक चिन्ता और रसवाली की वस्तु संसार में तारा के लिए दूसरी नहीं थी।”

उसने जीवन में जो कुछ देखा-सुना था, समाज को भीतर से जितना पहचाना था, उससे उसमें आन्तिकारी उत्साह जाग्रत नहीं होता। उसका ध्येय किसी तरह आराम से खिन्दी बिताना भर हो जाता है। इस आराम की खिन्दी के लिए वह आत्ममग्नता की भावना को दबाती है; अपनी मुस्कान बिखेर कर वह बिड़नेस करती है। यशपाल जी का व्यंग्य यहाँ सो आता है; वह तारा का पतन देखकर भी देख नहीं पाते।

दो आदमी घराब भी रहे हैं। सामने तारा है। “रावत ने अगरवाला पर क्रोध दिखाया—‘क्यों लाता क्या मनलब है? सबकी को कच्चे से निकल आने देना नहीं चाहते?’”

‘जनाब मेरी क्या बीबात।’ अगरवाला हँस दिये, ‘मैं आपके मुकाबिले बँने था सकता हूँ।’

तारा को अपने सम्बन्ध में मजाक अच्छा नहीं लगा परन्तु खुशामद में सरा-हना के लिए उसने रावत की ओर भाँस उठाकर जरा मुस्करा दिया।

‘यह देखिये!’ अगरवाला बोल उठे, ‘आप ही के सामने व्यथ करती है। हमारे सामने तो मुस्कराती भी नहीं।’

तारा ने सोंप कर अगरवाला की ओर भी देखकर मुस्करा दिया ताकि किसी भी ओर झुकाव न समझा जा सके।

सामाजिक जीवन को इस अवसरवादी दृष्टिकोण से देखने-गरमने पर सभी राजनीतिक कार्यवाही व्यर्थ मानुम होगी है। स्वाधीनता-प्राप्ति से पहले भारतीय जनता की निष्पक्षता को यशपाल जी ने बहुत बड़ा-बड़ा कर देना है। स्वाधीनता प्राप्ति के बाद भी यह जनता निष्पक्ष बनी रहनी है और कम्युनिस्ट पार्टी व्यर्थ उत्पन्न मचानी दीख पड़नी है। तारा से पूछा जाता है, वह किसी राजनीतिक पार्टी की सदस्या तो नहीं है। राष्ट्रीय स्वयसेवक सच और कम्युनिस्ट पार्टी में सम्बन्ध या सहानुभूति तो नहीं है। तारा का उत्तर है—‘जो नहीं’। और हमरा

पूजीपतियों की आलोचना करते हुए उन्हीं का सा जीवन बिताना चाहता है।
 इसलिए जयदेव पुरी और उसकी बहन तारा दोनों ही इसी पूजीपति वर्ग के चाकर
 बनने में अपने जीवन की सफलता देखते हैं।

तारा अण्डर-सेक्रेटरी बनी; नारी कल्याण केन्द्रों की अध्यक्ष हुई। अब उसे
 अच्छा महान ही नहीं, मोटर की जरूरत भी महसूस होती है। “वरस-भर तक
 कई गाड़ियाँ नापसन्द करते-करते ऐसी उमग आई कि सरकार में कर्ज लेकर बिल-
 हुन लयी और बड़ी गाड़ी खरीद ली। वह गाड़ी तारा की पूरी कमाई और कर्ज
 समेट कर उसका सर्वस्व बन गई थी। काले नग की तरह उज्ज्वल, क्रोमियम की
 गतिधों की रेखाओं से बंधी, भीतर सात मखमली काई से मड़ी उस गाड़ी से
 अधिक चिन्ता और रखवाली की वस्तु संसार में तारा के लिए दूसरी नहीं थी।”

उसने जीवन में जो कुछ देखा-सुना या, समाज को भीतर से जितना पहचाना
 था, उसने उसमें क्रान्तिकारी उत्साह जाग्रत नहीं होता। उसका ध्येय किसी तरह
 आराम से जिन्दगी बिताना भर हो जाता है। इस आराम की जिन्दगी के लिए वह
 आत्मसम्मान की भावना को दबाती है; अपनी मुस्कान बिखेर कर वह बिजनेस
 करती है। यशपाल जी का ध्यान वहाँ सो जाता है; वह तारा का पतन देखकर
 भी देख नहीं पाते।

दो आदमी धराब पी रहे हैं। सामने तारा है। “राबत ने अगरवाला पर
 जोष दिखाया—‘बयों लाला क्या मतलब है? लड़की को कबसे निकल जाने
 देना नहीं चाहते?’”

‘जनाब मेरी क्या भीकात!’ अगरवाला हँस दिये, ‘मैं आपके मुवाजिले कैसे
 आ सकता हूँ!’

तारा को अपने सम्बन्ध में भड़ाह अन्ध नहीं लगा परन्तु खुशामद में सरा-
 हना के लिए उसने राबत की ओर आँख उठाकर धरा मुस्कुरा दिया।

‘यह देखिये!’ अगरवाला बोल उठे, ‘आप ही के सामने मृत्यु करती है।
 हमारे सामने तो मुस्कुराती भी नहीं।’

तारा ने झेंप कर अगरवाला की ओर भी देखकर मुस्कुरा दिया ताकि किसी
 भी ओर झुकाव न समझा जा सके।

सामाजिक जीवन को इस अवसरवादी दृष्टिकोण से देखने-गरमने पर मभी
 राजनीतिक कार्यवाही व्यर्थ सामुम होती है। स्वाधीनता-प्राप्ति से पहले भारतीय
 जनता की निष्क्रियता को यशपाल जी ने बहुत बड़ा-बड़ा कर देना है। स्वाधीनता
 प्राप्ति के बाद भी यह जनता निष्क्रिय बनी रहती है और कम्युनिस्ट पार्टी व्यर्थ
 उत्पान मचाती दीव पड़ती है। तारा से पूछा जाता है, वह किसी
 पार्टी की सदस्या तो नहीं है। राष्ट्रीय
 सम्बन्ध या सहानुभूति । तारा

१२ | दिनकर की उर्वशी : दो दृष्टिकोण

दिनकर, यशपाल और अमृतमाल नागर की पीढ़ी के लोग अपने-अपने क्षेत्र में साहित्य के उत्कर्ष के लिए जैसा प्रयत्न कर रहे हैं, वह साहित्य के इतिहास की गरिमायें घटना हैं। इलाचन्द्र जोशी ने दमित कामेच्छाओं के दापरे से आगे बढ़ कर 'जहाज का पछी' लिखा। श्री भगवतीचरण वर्मा ने 'टेंडे-मेड़े रास्ते' छोड़कर डीपी राह पर 'भूले बिमरे बिब' का निर्माण किया। यशपाल जी ने दादा कॉमरेड, मनुष्य के रूप की परिपाटी से कापी परे हट कर 'सूटा-सब' लिखा। श्री अमृत-माल नागर ने अपनी पूर्ण सुनिश्चित राह पर आगे बढ़ने हुए 'बूंद और समुद्र' की रचना की। जैसे सन् २० से ४० तक के दो दशक हिन्दी साहित्य में अभूतपूर्व उत्थान के दशक थे, वैसे ही ५२ से ६२ तक का यह दशक भी साहित्य में नये प्रयत्नों, नये उत्कर्षों का दशक है। कुष्ठावादी अवायव्यपर के मित्र देखें, किस तरह हिन्दी साहित्य समय बग रमता हुआ आगे बढ़ रहा है और उसका यह प्रयास राजमार्ग बोलू के बँत के घुटन-चक्र से कितना भिन्न है। कवि दिनकर की कृति 'उर्वशी' की इसी उत्कर्ष-मन्दर्भ में देवता चाहिए।

'उर्वशी' दिनकर जी की सर्वोत्कृष्ट रचना है। यह वास्तव में उनका सिखर ग्रंथ है। इसकी रचना के पीछे उनका भगीरथ प्रयास है, यह असन्दिग्ध सत्य है। यह प्रयास अश्व बलि का अमकल महत्वाकांक्षी प्रयास नहीं है। यह एक ऐसे बलि का प्रयास है जो कुरदोश में पर्याप्त सफलता या भुका या मेरिन जो उस तरह की सफलता से संतुष्ट न होकर नये चिन्तन और नई अनुभूतियों की ओर बढ़ा है, उसने नई समस्याओं से उसजने और उन्हें मुक्ताने का प्रयत्न करने का मार्ग दिखाया है। सामयिक बलिना की उपमर्शियाँ, उनके आवास और उनकी विचारों, इस मेघ के आगमन से दूरे हुए साह-सम्पाद जैसी लगती हैं। बल्बना और बकार्य, बर्तन और भुंगार के अक्षुण्ण मर्मिष्यत्व के कारण यह सब प्रत्येक मनीषी बलि और बाज्य-प्रेमी के चिन्तन अध्ययन और समाधान का वेग बननेगा। अविनाश यह प्रत्यक्ष कलाकृतियों के लयान 'उर्वशी' निर्दोष नहीं है।

रक्त की उत्पन्न सहर्षों की
 परिधि के पार
 कोई सत्य हो तो,
 साहसा है
 भेद उसका जान सूं ।
 पन्थ हो सौन्दर्य की
 आराधना का व्योम में यदि
 शून्य की उस रेखा को
 पहचान सूं ।

मनुष्य की चिरन्तन ज्ञान-पिपासा उसे आगे ठेलती है, वह कभी शान्त होती, इसीलिए ज्ञान एक अजस्र धारा है जिसमें मनुष्य अपनी तृप्ता शान्त है और साथ ही उसमें अपने संचित ज्ञान के कण भी मिला देता है । पुनः समस्या यह है :

गीत आता है मही से ?
 या कि मेरे ही रुधिर का राग
 यह उठता गगन में ?

पुरुषवा का प्रदन औरों ने भी किया है लेकिन पुरुषवा की तरह उन्हें इस का पता न था कि :

महाशून्य का उत्स
 हमारे मन का भी उद्गम है,
 बहती है चेतना
 काल के आदि मूल को छूकर ।

चेतना एक प्रवाह है । मनुष्य की व्यक्तिगत चेतना इस प्रवाह की लहर है; वह सम्पूर्ण प्रवाह नहीं है । इसीलिए पुरुषवा ज्ञान की असीम तृप्ता लेकर भी शान्त नहीं कर पाता क्योंकि वह किसी एक के जीवन में शान्त हो नहीं सकता ।

और सापेक्ष चेतना की सीमाओं में मनुष्य को जो सुख-सन्तोष मिलता है, स्वर्ग की कल्पना से कम मधुर नहीं । नर-नारी का सम्बन्ध और नये जीवन-उत्पत्ति, इस चिरन्तन सापेक्ष व्यापार (अथवा व्यक्त और अव्यक्त के सम्बन्ध) को दिनकर जी ने मार्मिक ढंग से प्रकट किया है :

नारी ही वह महासेतु,
 जिस पर अदृश्य से चलकर
 नये मनुज, नव प्राण
 दुःख-जग में आने रहने हैं ।

मनुष्य से छिप कर
महाशून्य, चुपचाप
जहाँ आकार ग्रहण करता है।

इस काव्य ग्रंथ में कवि अपनी ओर से कुछ नहीं कहता। जो कुछ कहता है, दूसरों के मुँह से। उर्वशी का प्रेम अभी सफल होता है जब वह मानवी के समान पुत्रवती होती है। जब उसका मानवी के समान घरती घर रहना असम्भव हो जाता है, तब उसके प्रेम का भी अन्त हो जाता है। किन्तु सापेक्ष चेतना के क्षेत्र में पुरुष और उर्वशी की संयुक्त सृष्टि—उनका पुत्र—कर्ममय जीवन में बँधे रह कर उस अज्ञान चेतना-प्रवाह को आगे बढ़ने का बल देता है। यही जीवन की, मनुष्य की, सापेक्ष चेतना और कर्म की, ज्ञान और कर्म के चिरन्तन समन्वय की विजय है। काव्य से उर्वशी की इस कृति—उसके पुत्र—को निकाल दें तो उसका सारा विलास-व्यापार निरुद्देश्य कवि-कल्पना मात्र बचे। प्रारम्भ पुरुष को उपदेश देता है, उसे स्वर्ग से पुनः उर्वशी को माने से बरबसाता है, वह इसी भविष्य की ओर संकेत करता है। प्रारम्भ का यह स्वर न तो नियति के सहारे निष्क्रिय जीवन बिताने का संकेत करता है, न वह कर्म-विमुख होकर आध्यात्मिक साधना का निर्देश करता है। यह आस्था का स्वर है, और उसकी सामयिक साधकता में किसी भी जागरूक पाठक को सन्देह नहीं हो सकता।

चिन्तन कर यह जान कि तेरे
क्षण-क्षण की चिन्ता से,
दूर-दूर तक के भविष्य का
मनुज जन्म लेता है।
उठा धरण यह सोच कि
तेरे पद के निशेपों की
आगामी युग के कानों में
ध्वनिदाँ पड़ें च रही है।

यही वह अज्ञान जीवन-प्रवाह है जिससे मनुष्य बँधा हुआ है। यहीं परोक्ष और प्रत्यक्ष के छोर आकर मिलते हैं। इस मानव जीवन की सापेक्ष प्रवृत्तमानता के धरे ज्ञान का कोई अमानवीय निरपेक्ष स्रोत नहीं है। 'उर्वशी' काव्य का यही मर्म-संकेत है।

जीवन की स्वीकृति और मानव-जीवन में आस्था के कारण, आनन्द की आकांक्षा के साथ अतृप्ति ने उद्वेग की व्यक्त करने के कारण—निरपेक्ष ज्ञान की तृप्ता के साथ सापेक्ष ज्ञान की उदात्त अभिव्यक्तता के कारण—'उर्वशी' हिन्दी काव्य का कीर्ति-स्तम्भ है। इसमें भी सन्देह नहीं कि दिनकर ने इस काव्य माध्यम से पाठकों को हिन्दी भाषा की नवीन अभिव्यक्तता-समता से परिचित

कराया है। सबसे बड़ी बात यह है कि उन्होंने अपनी साधना में कुछ उठा नहीं रखा और वह जो सुन्दरतम कृति हिन्दी को दे सकते थे, वह उन्होंने दी है। वह अपने प्रयत्न की गरिमा-मात्र के विचार से प्रसंसीय हैं।

यह देश दार्शनिक चिन्तन के लिए विख्यात रहा है। हिन्दी के प्रमुख कवि अपनी रचनाओं में विभिन्न रसों की सृष्टि के साथ दार्शनिक समस्याओं का भी न्यूनाधिक सरस विवेचन करते रहे हैं। इसलिए दिनकर जी ने उर्वशी में दार्शनिक समस्याओं की चर्चा की तो यह स्वाभाविक ही था। पुरुरवा और उर्वशी की कथा से उन्हें इसीलिए दिसचस्वी नहीं है कि कथा रोचक है; उनके लिए पुरुरवा और उर्वशी कही मानवीय भावनाओं के प्रतीक भी हैं।

भूमिका में उन्होंने लिखा है कि पुरुरवा सनातन नर का प्रतीक है और उर्वशी सनातन नारी का। इस प्रतीकवाद में कुछ उलझने हैं। उर्वशी किस तरह की नारी है? भूमिका में उसके बारे में आये विषय हैं कि वह देवलोक से उतरी हुई नारी है। भूमिका से भिन्न वाक्य में वह सनातन नारी मात्र का प्रतीक न होकर कल्पनालोक की वाराङ्गना के रूप में अधिक दिखाई देती है। उसी के वर्ण की अपेक्षा रभा बहनी है—

प्रेम हमारा स्वाद,

मानवी की आधुन पीड़ा है।

पुरुरवा की पत्नी ओशीनरी उर्वशी को गणिता बहनी है, 'जाने इन गणिता का मैंने सब क्या अहित किया था।'

विषयेका बहनी है, 'हम कुछ नहीं, रश्मिचार्म है माय अमुक्त मदन की।'

स्वयं उर्वशी बहनी है, 'नारी की ये कल्पना चरम नर के मन में बगनेवासी।'

बहू नारी से अधिक नारी की कल्पना है, इसीलिए वह भूत, भविष्य और वर्तमान की कथाओं से अपने को मुक्त मानती है। इसी कारण वह वाक्य को श्रव्य देने के बाद उसे पावनी नहीं है, बरन् दूसरे पर छोड़कर पुनः परि अथवा प्रेमी के साथ विचार करती है और जैसे ही पुन और रिता का मिलन हुआ, वैसे ही माय के प्रभाव से वह दावा का छोड़कर स्वयं अपनी जाती है।

इस तरह उर्वशी सनातन नारी का प्रतीक न होकर अलग जीवन और मोर्च की कल्पना का प्रतीक है। इसी कारण वाक्य श्रव में कल्पना और यथार्थ का अर्थ स्पष्ट दिखाई देता है। विषयेका द्वारा कवि ने पुरुष धर्म का मजबूत प्रतिपादन किया है, फिर भी इस पुरुष के पुरुष बहुत वाक्यश्रुता से पराङ्मन होते हैं।

यह भी विचार है कि वह एक इंग-जंग उत्पन्न है, वह एक हिन्दी एक से का स्वर बोलेंगे। अर्थात् दोहन पुरुष का बोल रहने का मजबूत मान है। वह मजबूत भी मजबूत मान ली है। अर्थात् ओशीनरी की ओर वह अर्थात् उर्वशी के अर्थ में अपनी काव्य जीवन द्वारा मजबूत विचार

अपने साथ न रख सकी :

रही समेटे अलंकार क्यों

सज्जामयी बधू-सी ?

बिलर पड़ो क्यों नहीं जुटमिट,

चकित, ललित, सोला में ?

दुर्भाग्य से यह चकित ललित लीला हर शहर की सड़क पर दिन दूमी, रात चौकनी बढ़ती जाती है बिन्नु इससे गृहस्थ जीवन स्वस्थ और सुदृढ़ होने के बदले और भी खोलसा होता जाता है।

पुररवा का धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है। राजा ही है। उर्वशी को विलास-व्यापार के अलावा और कोई काम नहीं। खाना बनने पचना होगा या राम जाने हवा लाकर ही जीती थी। धर्म के महत्व को अस्वीकार करने के कोई भी बाध्य महाबाध्य नहीं हो सकता।

इस पुस्तक में इस बात पर सही ओर दिया गया है कि प्रवृत्ति से सम्बन्ध तोड़ कर ईश्वर प्राप्ति नहीं होती। उर्वशी टीक कहती है कि मनुष्य स्वयं प्रवृत्ति है; इसलिए अपने से भागकर बह बह जाएगा ? लेकिन वह जीवन को निरद्वैत मानती है। उमरा कहता है कि परिवर्तन की प्रक्रिया प्रवृत्ति की महज प्राणधारा है; मुक्त वही है जो महज भाव में बहने है—किंगी ध्येय के लिए नहीं, केवल बहने के लिए।

उम्रे ज्ञान प्राप्ति में विश्वास नहीं है क्योंकि हार मानकर प्रजा अपना सिर घामकर बैठ जाती है।

इसलिए काम-धर्म धामन के बिना उम्रे कोई अन्य धर्म नहीं दिखाई देना। बटिनाई यह है कि उर्वशी तो अनन्त जीवन है। बिन्नु पुररवा के साथ बुझने का कर्म भी लगा है। उम्रे महज काम-धर्म का धामन मनुष्य बच तक करे ? उर्वशी बहुत कुछ टीक कहती है, 'तन का काम अधून, लेकिन यह धन का काम सरल है।'।

इस पुस्तक में अधून के साथ बोझ-अधून गमन भी है। धूमिका में बरि का बचन है, 'बिन्नु, उम्रे प्रेरणा पर तो मैंने कुछ कहा ही नहीं बिगने भाट बनें तब धमिन रखकर यह बाध्य मुझने निगना निवा।' अगवान हर पाठक को इस प्रकार धमिन होने से बचाए।

पुररवा की दार्शनिक दृष्टि यह है कि मनुष्य देह में प्रेम करने तक पहुँच जाता है। प्लेटो और उसके अनुयायियों ने इस प्रेमदर्शन प्रचार किया था और उनकी प्रतिपत्तिवादी इन बाध्य में थीं।

और पुनः हम अकेले हो

जब अगम अधरो को

बहु धुंधल अदृश के चरणों

ायु पर ही निर्भर है।

भाषा के कौन से तत्व जल्दी बदलते हैं, कौन से देर में बदलते हैं या नहीं दलते, इस विषय में वाङ्मयेयी जी ने लिखा है, "किसी भी भाषा के मूल शब्द सका 'मूल धन' हैं, या होते हैं—१—विशेष्य, २—अव्यय, ३—विभक्तिर्था या ४—सर्वनाम। ये चार मुख्य स्तम्भ हैं, जिन पर किसी भी भाषा का स्वतन्त्र स्तित्व टिका रहता है। ये शब्द कभी बदलने नहीं, कभी भी किसी दूसरी भाषा 'कोई भाषा नहीं लेती।' (पृ० ४०) यदि इस नियम के अनुसार हिन्दी-उर्दू मस्या पर विचार किया जाय तो बहुत जल्दी समय में आ जाये कि ये दोनों मूल भाषाएँ हैं या एक हैं। इसी प्रकार अव्ययी, वज्र, बुदेलखण्डी स्वतन्त्र भाषाएँ या हिन्दी की बोलियाँ हैं—इस प्रश्न का उत्तर देने में भी सहायता मिले। तत्त्व में भाषा-विज्ञान के अनेक पंडित भाषा के 'मूल धन' की समस्या से परिचित ही नहीं हैं। इसी कारण तमिल आदि दक्षिण की भाषाओं के मूलधन पर श्राम न देकर उन्हें भी संस्कृत की पुर्नियाँ कह दिया जाता है। विशेष्य, सर्वनाम आदि तत्वों का भी आदान-प्रदान होता है यथा 'आजमाना' किया, किन्तु इस तरह के उदाहरणों से यह सिद्ध नहीं होता कि भाषा की स्वतन्त्रता उपर्युक्त तत्वों पर अवलंबित नहीं है।

वाङ्मयेयी जी भाषा को विकासमान समझते हैं; जनता के प्रयोग भाषा की मुख्य नियामक शक्ति हैं। उनका कहना है कि "जन-प्रवाह ने जिस शब्द को जैसा बना दिया है, वह वैसा बन गया।" (पृ० ४३) यदि जन-प्रवाह के प्रति हिन्दी विद्वानों की यह धारणा होती तो उनकी सैली सत्सम-प्रधान न होकर सरल, तद्भव-प्रधान, भारतेन्दु और प्रेमचन्द की सैली के अधिक निकट होती। वाङ्मयेयी जी की तद्भव शब्दों से प्रेम है। जनप्रवाह को महत्व देने के कारण वे हिन्दी की प्रकृति को हिन्दी के अन्य वैय्याकरणों और भाषा-विज्ञानियों की अपेक्षा ज्यादा पहचानते हैं। उन्होंने उचिन ओज से घोषित किया है, "तद्भव शब्दों का तो बहुत भंडार है और इनकी जगह संस्कृत के तद्भव शब्द बन ही नहीं सकते जैसे दम, बीस।" (पृ० ४४) वे व्याकरण का महत्व जानते हैं और उनकी सीमाएँ भी पहचानते हैं। "व्याकरण का दर्पभग, पद-प्रयोग के मार्ग में, जनता का देनी है।" (पृ० ६२) "जब पाणिनि का प्रयोग भाषा में गति-विरुद्ध होने के कारण नहीं जाता, तो हम पात्रर जनो की चर्चा ही क्या।" (पृ० ८०) "बीम-बीम करोड़ जनता के प्रवाह को नियम बना कर कैसे कोई मोड़े?" (पृ० १८३)। हिन्दी ही नहीं, अनेक अहिन्दी भाषा-विज्ञानी कभी-कभी हिन्दी व्याकरण को अपनी रचि के अनुसार गड़ने की इच्छा प्रकट करने हैं। विशेष रूप से वे चाहते हैं कि हिन्दी से निगमोद प्रिया दिया जाय। लेकिन जन-प्रवाह को नियम बना कर कैसे मोड़े?" "हिन्दी ही नहीं, सभी भाषाओं की अपनी प्रकृति होती है। उसे कोई



आयु पर ही निर्भर है।

भाषा के कौन से तत्व जल्दी बदलते हैं, कौन से देर में बदलते हैं या नहीं बदलते, इस विषय में वाजपेयी जी ने लिखा है, "किसी भी भाषा के मूल शब्द उसका 'मूल धन' हैं, या होते हैं—१—क्रियापद, २—अव्यय, ३—विभक्तियाँ तथा ४—सर्वनाम। ये चार मुख्य स्तंभ हैं, जिन पर किसी भी भाषा का स्वतन्त्र अस्तित्व टिका रहता है। ये शब्द कभी बदलते नहीं, कभी भी किसी दूसरी भाषा से कोई भाषा नहीं लेती।" (पृ० ४०) यदि इस नियम के अनुसार हिन्दी-उर्दू समस्या पर विचार किया जाय तो बहुत जल्दी समय में आ जाये कि ये दोनों भिन्न भाषाएँ हैं या एक हैं। इसी प्रकार अवधी, ब्रज, बुंदेलखण्डी स्वतन्त्र भाषाएँ हैं या हिन्दी की बोलियाँ हैं—इस प्रश्न का उत्तर देने में भी सहायता मिले। वास्तव में भाषा-विज्ञान के अनेक पंडित भाषा के 'मूल धन' की समस्या से परिचित ही नहीं हैं। इसी कारण तमिल आदि दक्षिण की भाषाओं के मूलधन पर ध्यान न देकर उन्हें भी संस्कृत की पुत्रियाँ कह दिया जाता है। क्रियापद, सर्वनाम आदि तरवों का भी आदान-प्रदान होता है यथा 'आजमाना' क्रिया, किन्तु इस तरह के उदाहरणों से यह सिद्ध नहीं होता कि भाषा की स्वतन्त्रता उपर्युक्त तत्वों पर अवलंबित नहीं है।

वाजपेयी जी भाषा को विनाममान समझते हैं, जनता के प्रयोग भाषा की मुख्य नियामक शक्ति हैं। उनका कहना है कि "जन-प्रवाह ने जिस शब्द को जमा बना दिया है, वह वैसा बन गया।" (पृ० ४३) यदि जन-प्रवाह के प्रति हिन्दी विद्वानों की यह धारणा होती तो उनकी घेरी तत्सम-प्रधान न होकर सरल, तद्भव-प्रधान, भारतेंदु और प्रेमचन्द की सीनी के अधिक निकट होती। वाजपेयी जी को तद्भव शब्दों से प्रेम है। जनप्रवाह को महत्व देने के कारण वे हिन्दी की प्रकृति को हिन्दी के अन्य व्याकरणों और भाषा-विज्ञानियों की अपेक्षा ज्यादा पहचानते हैं। उन्होंने उचित ओज में पोषित किया है, "तद्भव शब्दों का तो बहुत भंडार है और इनकी जगह संस्कृत के सरूप शब्द चम ही नहीं मचने जैसे हम, बीस।" (पृ० ४४) वे व्याकरण का महत्व जानते हैं और उसकी नीमार्त भी पहचानते हैं। "व्याकरण का दपेभग, पर-प्रयोग के योग में, जनता कर देनी है।" (पृ० १२) "जब पाणिनि का प्रयोग भाषा में यति-विस्म होने के कारण नहीं चला, तो हम चामर जनों की चर्चा हो क्या!" (पृ० ८०) "बीम-बीम करोड़ जनता के प्रवाह को नियम बना कर बीमे कोई मोड़े?" (पृ० १८३)। हिन्दी ही नहीं, अनेक अहिन्दी भाषा-विज्ञानी कभी-कभी हिन्दी व्याकरण को अपनी रचि के अनुसार ढाँढ़ने की दुष्ठा प्रवृत्त करते हैं। विशेष रूप से वे चाहते हैं कि हिन्दी में निगमोद मिटा दिया जाय। लेकिन जन-प्रवाह को नियम बना कर कौन मोड़े?" "हिन्दी ही नहीं, सभी भाषाओं की अपनी प्रकृति होती है। उसे कोई

व्याकरण क्या, महाव्याकरण भी बंदन नहीं सकता ।” (पृ० १७) बाबूनेजी जी के बार-बार हिन्दी की प्रशंसा पर जोर दिया है, उसे स्वतन्त्र भाषा मानकर उनको विशेषताओं का अध्ययन किया है । सही वैज्ञानिक पद्धति भी यही है । इसके विनोदों में न विद्वानों का व्यवहार है जो न सरसृष्ट की प्रशंसा को पहचानते हैं, न हिन्दी का । अतः मन में गड़े हुए—अथवा सरसृष्ट से उधार लिए हुए—शब्दों में हिन्दी के शायद ही बौध्द देने हैं ।

[illegible][illegible]

के आये दिन हिन्दी को संस्कृत की पुत्री न घोषित किया जाय। पुत्री घोषित करने का कारण भाषा के शब्द भंडार से भिन्न, उसके व्याकरण के महत्व को न। हचानना है। बाजपेयी जी ने उचित ही प्रश्न किया है, “करोति से ‘करता है’ एकदम कैसे निकल पड़ेगा? राम : करोति की तरह खीता करोति भी संस्कृत में चलता है, परन्तु हिन्दी में ‘लडका चलता है, करता है, खाता है’ और ‘लडकी चलती है, करती है, खाती है’ होता है। कितना अन्तर ! यह ठीक है कि ‘चल, खा, कर’ शब्द-रूप संस्कृत के चल्, कृ, खाद् से मिलते-जुलते हैं। परन्तु इस मेल-जोल का यह मतलब नहीं कि ‘चलति’ से ‘चलता’ निकल पड़ा। दोनों की चाल एकदम अलग-अलग है।” यह तर्क-पद्धति बिल्कुल सही है। जब तक यह सिद्ध नहीं होता कि हिन्दी व्याकरण की विशेषताओं का मूल स्रोत संस्कृत-व्याकरण है, तब तक शब्द-साम्य के आधार पर हिन्दी को संस्कृत की पुत्री नहीं कहा जा सकता।

बाजपेयी जी संस्कृत और हिन्दी को किसी एक मूल भाषा की धाम्नाएँ मानते हैं। ‘बोनी’ का पृथक् और स्वतंत्र पद्धति पर विकास हुआ है, परन्तु हैं दोनों एक ही मूल भाषा की धाम्नाएँ। बहुत बड़ी-बड़ी धाम्नाएँ हैं ये, इतनी बड़ी कि तना बहो दिसाई भी नहीं देता और इतना बिस्तार कि कोई सहसा समझ नहीं पाता कि कहाँ से ये चली हैं।” (पृ० १) इससे सिद्ध हुआ कि बाजपेयी जी के अनुसार हिन्दी के अनेक मूल तत्व अत्यन्त प्राचीन हैं और संस्कृत-प्राकृत-अपभ्रंश की सीढ़ी के सहारे हम हिन्दी की प्रवृत्ति तक नहीं पहुँच सकते। बाजपेयी ने एक मिसाल दी है ‘इस पुस्तक की चार प्रतिष्ठा हमें देना।’ उपसर्ग प्रति का प्रयोग संज्ञा की तरह हुआ है। यह प्रवृत्ति हिन्दी में कहाँ से आई? “हिन्दी में यो उपसर्गों का स्वतंत्र प्रयोग करने की प्रवृत्ति ‘मूल भाषा’ से ही आई है।” (पृ० २५)

संस्कृत के आकारान्त स्त्री वाचक शब्दों को हिन्दी उनकी ‘लवमनिना’ हटा कर अपनाती है। दाशा बो दास, लट्वा की लोट बनाकर। “तो, यह संस्कृत (तथा उपलब्ध प्राकृतों) से एकदम उसती पड़ति है न? यह पद्धति प्राकृत के किस रूप से आई? ‘सही बोली’ के क्षेत्र में जो जनभाषा व्यवहृत होनी होगी, उसी की यह पद्धति हो सकती है।” (पृ० १६) इस तरह के उदाहरण देकर बाजपेयी जी ने संस्कृत से भिन्न हिन्दी की विशेषताओं का प्रतिपादन किया है। यहाँ उनका संकेत इस तथ्य की ओर भी जान पड़ता है कि संस्कृत के समानान्तर यहाँ विभिन्न जनपदों में अन्य भाषाएँ बोली जाती थी। उन्हीं प्राचीन भाषाओं में हिन्दी आदि नवीन भाषाओं का उद्भव और विकास हुआ है।

हिन्दी में ‘तुम्ही ने’, ‘हमी ने’ आदि प्रयोग उचित हैं। हम और ने के बीच में ‘ही’ आ गया। “यह हिन्दी की प्रवृत्ति है। संस्कृत में ऐसा नहीं होता।” (पृ० २५) संस्कृत में राष्ट्रिय भवे पुंड्रो, हिन्दी में राष्ट्रीय ही चलेगा क्योंकि “हिन्दी

कर निगी जाती है और निगी जानी चाहिए। हिन्दी के सन्धिनिर्गम, समान-निर्गम आने हैं।

बाजपेयी जी ने हिन्दी की शोधियों का सतिष्ठ विवेचन किया है। उन्होंने पंजाबी को स्वतन्त्र भाषा किन्तु राजस्थानी, ब्रजभाषा और मड़भाषा की हिन्दी की शोधियों ही कहा है। मैथिली, ब्रज, अवधी आदि को उन्होंने उचित ही हिन्दी की शोधियों घोषित किया है। उनका बहुमुखाय ध्यान देने योग्य है कि हिन्दी को अपनी शोधियों से राष्ट्र रेने चाहिए। बाजपेयी जी एक ओर मिर के बड़ने मूढ़ चलाने के पक्ष में नहीं हैं, दूसरी ओर जनशब्दों के राष्ट्रों को प्रत्येक दशा में हिन्दी की परिधि से बाहर भी रचना नहीं चाहते। इसी प्रकार के उर्दू के प्रचलित शब्दों को अपनाने और भाषा में उनका व्यवहार करने के पक्ष में हैं। “मेरी भाषा में ‘असली’, ‘बीज’, ‘जकर’ आदि विदेशी शब्द आने हैं। रम गए हैं। मैं इन्हें अवश्यनी निकासना नहीं।” (पृ० ४६) यह भी नि प्रगतनीय है क्योंकि बहुत से लेखक वास्तविक, धनु और आवापक के अभाव में भाषा की हिन्दी समझने ही नहीं।

पुनरु में बाजपेयी ने शब्दों के प्रयोग के बारे में जो मन प्रकट किया है, वह सभी को मान्य भवे न हो, विचारणीय तबके लिये अवश्य है। उनके मुखाय से हिन्दी का परिनिष्ठित रूप स्थिर होगा, इसमें सन्देह नहीं। लिय-विवेचन के प्रकरण में उन्होंने त्रिनी बानें कही हैं, उनसे अहिन्दी-श्रेणियों को कम से कम इतना जल्द मासूम हो जायगा कि इस अटिपना के ऐतिहासिक कारण हैं। अनेक मौलिक उद्भावनाओं में कुछ बहुत ही महत्वपूर्ण ये हैं। बाजपेयी जी ने ‘कितना’ का मूल-रूप ‘केतरा’ माना है, ‘इतना’ का ‘एतना’, ‘उतना’ का ‘ओतना’। (पृ० ८८-८९) इससे तथा ऐसे अन्य उदाहरणों से पता चलता है कि वर्तमान हिन्दी के विकास में पूर्वी शोधियों की भूमिका नगण्य नहीं है और इस किरय पर और अनुसन्धान होना चाहिये।

महाशय व्यञ्जनों के प्रसंग में बाजपेयी जी ने लिखा है, “भाषा के विकास में ‘ह’ वर्ण का जो स्थान है, अन्य किसी वर्ण का नहीं।” (पृ० १८) कश्मीर से असम तक और पश्चिम में गुजरात और महाराष्ट्र तक घ, स के स्थान में विशेष रूप से तथा घ, थ आदि व्यञ्जनों के स्थान में साधारणतः यह ह अपना रंग जमाता हुआ दिखाई देता है। इस पर ध्यान दिये बिना कम से कम उत्तर भारत की भाषाओं का विकास समझ में नहीं आ सकता।

जो लोग ‘को’, ‘ने’ आदि को विभक्ति के बदले परसर्ग कहने हैं, उनके तर्कों का उत्तर देते हुए बाजपेयी जी ने लिखा है, “संस्कृत की विभक्तियों भी तो किन्हीं शब्दों के भिसे हुए रूप कही जा सकती हैं न?” (पृष्ठ १७१) संस्कृत की विभ-

... शब्द भी, यह स्थापना काफी हद तक तुलनात्मक भाषाविज्ञान

सबसे अधिक श्रियाओं के भूषणकाल में कर्ना ने विमर्श के साथ रहता है; राम ने काम किया; राम ने पुस्तक ली। लेकिन राम पुस्तक साया, लड़की फल लाई— इन वाक्यों में ने का अभाव है। वाजपेयी जी ने बड़ी भूमिगत में इस रहस्य का उद्घाटन किया है कि 'ला' धातु सदुक्त है; अन्त में 'आ' है। इसीलिए भूषणकाल में 'आया' की तरह 'लाया' के साथ भी कर्ना को 'ने' स्वीकार नहीं है। (पृष्ठ १४७) इस तरह के उदाहरणों से पाठक कल्पना कर सकते हैं कि वाजपेयी जी ने कितने बरों तक, कितनी लगन से और कितने निःस्वार्थ भाव से इन समस्याओं पर विचार किया होगा। उनकी यह साधना अनुकरणीय है।

पूर्वी बोलियों से भिन्न हिन्दी में 'ने' के प्रयोग के बारे में उन्होंने लिखा है, "यह 'ने' हिन्दी में प्राकृत के किस रूप से आई है, पता नहीं चलता। परन्तु आई तो प्राकृत की ही किसी धारा से है, इसमें सन्देह नहीं। साधारण अपभ्रंश जनता संस्कृत से कैसे प्रभावित हो सकती है! प्राकृत का वह ('ने' वाला) रूप निश्चय ही 'लड़ी बोली' के क्षेत्र में, कुछ जन पद में (उत्तर प्रदेश के मेरठ डिवीजन में) जनगृहीत रहा होगा। अन्यथा वहाँ 'ने' कैसे बूढ़ पड़ती? और कहीं क्यों न बूढ़ पड़ी? संस्कृत के गुरु काशी-क्षेत्र में वह क्यों न अवतरित हो गई? लड़ी बोली के क्षेत्र में कदाचित् संस्कृत भी वृद्धन्त-प्रधान ही कभी चलती हो।" राजसेन ने लिखा था कि उदीच्य लोग वृद्धन्त क्रियाएं बहुत पसन्द करते हैं, यह हवाला देने के बाद वाजपेयी ने लिखा है, "इसका मतलब यह भी हो सकता है कि इस क्षेत्र के संस्कृत-विद्वानों पर अपनी जनभाषा का प्रभाव पड़ा और वे अपनी मान्यभाषा की पद्धति पर (संस्कृत के) वृद्धन्त प्रयोग अधिक करने लगे। यह भी संभव है कि संस्कृत नहीं, उस समय की 'लड़ी बोली' के बारे में हो उनकी कल्पना से बैसा निकला हो, यद्यपि संस्कृत-ग्रन्थ में वे बैसा कह रहे हैं। उस समय 'लड़ी बोली' प्रकट होकर जन-व्यवहार में मदद दे रही थी।" (पृष्ठ २६) इस पद्धति से हिन्दी-संस्कृत के सम्बन्धों पर विचार किया जाय तो भाषाविज्ञान की अनेक समस्याएँ हल हो सकती हैं। यहाँ मौलिक उद्भावना यह है कि संस्कृत ने ही हिन्दी को प्रभावित नहीं किया, हिन्दी ने भी संस्कृत को प्रभावित किया है।

वैदिक काल से तार्द (मुन्दरताई का तार्द), वैदिक रामेभिः से रामेहि, बरहि से बरे का विकास, अस्-भू तथा हिन्दी की ह, हो धातुओं का विवेचन—ऐसे अनेक तथ्य इस पुस्तक में मिलेंगे जो पहले चमत्कारी लगते हैं, फिर स्वाभाविक। कम से कम अपनी भाषा को नयी दृष्टि में देखने और उसके प्रयोगों पर नये निराले विचार करने की प्रेरणा वे देते हैं। यह इस पुस्तक की बहुत बड़ी सफलता है।

व्याकरण और भाषाविज्ञान की पुस्तकें प्रायः नीरस होती हैं। विषय जितना कठिन होता है उससे ज्यादा कठिन विद्वत्ता की छाक जमाने के लिये बनाया जाता है। वाजपेयी जी ने अपनी पुस्तक को यथेष्ट रोचक बनाया है। इसमें ग्रामीणों के

दुकड़े हैं—“बगदि गयो पुलिया ते मेरो सरमीलो भरतार।” शैली अनेक उप-भाओ से अलंकृत है। व्यंग्य और हास्य की छटा जलग दर्शनीय है। सभा के अधिकारियों का आग्रह न मानकर बाजपेयी जी ने अपनी शैली को ज्यों का त्यों रखा, उसे बदलने से इन्कार कर दिया, यह उन्होंने बहुत अच्छा किया। पाठको से हमारा आग्रह है कि ‘हिन्दी शब्दानुशासन’ नाम से आतंकित न होकर वे इस पुस्तक को अवश्य पढ़ें। व्याकरण में रुचि न होने पर भी उन्हें पुस्तक से आनन्द-लाभ होगा क्योंकि वह जनसाधारण के लिये भी लिखी गई है।

अनेक बातें कई जगह दोहराई गई हैं, बजाज और हलवाई की उपमा की पुनरावृत्ति है, ‘तो’ की भरमार है, कुछ तथ्य गलत है जैसे कि यूरोप की सभी भाषाओ की लिपि रोमन है, बंगाल की बँगल कविता ब्रजभाषा में है, इत्यादि। बँसवाड़े और अवध का उल्लेख इस तरह हुआ है मानो बँसवाड़ा अवध से स्वतन्त्र प्रदेश हो, या बँसवाड़ी अवध क्षेत्र से बाहर की बोली हो। कहीं-कहीं भजाज बहुत हल्के ढंग का है। ये दोष थोड़ी सावधानी से पुस्तक दोहराने पर दूर हो सकते थे और उसका कलेवर भी संक्षिप्त हो सकता था जिससे वह अधिक प्रभावशाली होती।

इन दोषों पर ध्यान न देकर पुस्तक की मूल स्थापनाओं पर विचार करना चाहिये। उसके दृष्टिकोण, तर्क-व्यक्ति, हिन्दी-प्राकृत-संस्कृत-सम्बन्ध-विवेचन पर ध्यान देना चाहिये, हिन्दी की प्रकृति, हिन्दी और उसकी बोलियों का सम्बन्ध पह-चानना चाहिये। बाजपेयी जी की हिन्दी के वैयाकरणों और भाषा-वैज्ञानिकों से जो अमन्योप है, वह उचित है। उन्होंने उनका जो उपहास किया है, वह भी उचित है यद्यपि समुचित नहीं क्योंकि उनके गुरुओं पर उनकी दृष्टि नहीं गई। इस पुस्तक के मूल्य पर अधिक न कह कर इस सम्बन्ध में बाजपेयी जी की ही उचित का समर्थन करते हैं, “बहुत बड़ा काम हो गया है।”

हिन्दी-भाषी प्रदेश की बोलियाँ एक दूसरे से इतनी सम्बद्ध हैं कि उनमें से एक का इतिहास जानने के लिये अन्य सब का अध्ययन भी आवश्यक हो जाता है। इन बोलियों में ब्रजभाषा का अन्यतम स्थान है। उसने पश्चिम में सड़ीबोली—हिन्दी और उर्दू के दोनों रूपों—को ही प्रभावित नहीं किया, बरन् पूर्व में अवधी, मैथिल आदि पर भी उसका प्रभाव पड़ा है। इसके साथ ही वह स्वयं भी इन बोलियों से प्रभावित हुई है। बोलियों के परस्पर आदान-प्रदान की यह क्रिया आज भी समाप्त नहीं हुई। वैसे तो भारत की सभी भाषाएँ एक-दूसरे को प्रभावित करती रही हैं, किन्तु एक ही भाषा-क्षेत्र में विभिन्न जनपदीय बोलियों का परस्पर आदान-प्रदान एक भिन्न स्तर की प्रक्रिया है। डॉ० शिवप्रसादसिंह ने अपने शोध ग्रंथ 'सूर पूर्व ब्रजभाषा और उसका साहित्य' में ग्रन्थ के नामानुरूप सूरदास से पूर्व की ब्रज-भाषा और उसके साहित्य का अध्ययन किया है। इस तरह का ग्रन्थ ब्रजभाषा के विकास को समझने में सहायक हो सकता है, साथ ही अन्य बोलियों के विकास, परस्पर सम्बन्ध और उनकी साहित्य-सम्पदा का अध्ययन करने में भी सहायता कर सकता है।

संयकता ने आरम्भ में ब्रजभाषा के रिकव की चर्चा करते हुए वैदिक भाषा, पालि आदि की भाषा सम्बन्धी पृष्ठभूमि का चित्रण किया है। ब्रजभाषा के उद्-गम के सिलसिले में हेमचन्द्र के व्याकरण में उद्धृत दोहों की भाषा का विश्लेषण किया है। बारहवीं से चौदहवीं विजयी शताब्दियों के 'सम्प्रदायिक' में पद्मल, ओचितक ब्रज, प्राकृतपिण्डलम् और रासो आदि की भाषा की चर्चा है। अत्रकाशिल सामग्री में उसने तेरह शूर-शूर्व पुस्तकों का विवेचन किया है जिनमें अष्टांग का उत्तम शौर-रिपोटी में हुआ था किन्तु जिनका न प्रकाशन हुआ है न विवेचन। "कवि ठाकुरजी की सूचना यहली बार प्रकाशित की जा रही है। आमेर भंडार 'स्तुतिविन शंखों की सूची में इस कवि का नामोन्लेख मात्र हुआ है।" इसके गुरु ग्रन्थ में ब्रज कवियों की रचनाओं, अन्य कवियों और हिन्दीतर प्रान्तों के

ब्रजभाषा में लिखने वाले कवियों का वर्णन है। अन्त में 'आरम्भिक ब्रजभाषा' का भाषा शास्त्रीय विश्लेषण है और प्राचीन ब्रजभाषा काव्य के उद्गम, स्रोत और विकास तथा प्रमुख काव्यधाराओं का विवेचन है।

शोध ग्रन्थ के विषय की परिधि अनावश्यक रूप से विद्याल है। शोध कार्य के निर्देशक विषय को कुछ सीमित रखें तो अनुसन्धान और गहराई से हो। डॉ० गिवप्रसादमिह को काफ़ी परिश्रम करना पड़ा है जिसके कुछ अंश से तो वह बच ही सके थे। इस विवेचन से भाषा शास्त्र के प्रति हिन्दी विद्वानों की रुचि बढ़ेगी और उन्हें हिन्दी साहित्य का भरा-पूरा इतिहास लिखने की प्रेरणा मिलेगी। पुस्तक का महत्व असंदिग्ध है यद्यपि यह महत्त्व वैसा ही नहीं है जैसा कि भूमिका में, आवरण पृष्ठ पर और ग्रन्थ के अनेक पृष्ठों में बिज्ञापित है।

सूर-पूर्व ब्रजभाषा पर चिन्तन करने की प्रेरणा अनुसन्धानकर्ता को सम्भवतः आचार्य शुक्ल से मिली। (विषय स्वयं उसने न चुना हो तो प्रेरणा उसके निर्देशक को मिली होगी, क्योंकि लेखक ने 'आभार' में "सन् १९५३ में गुरुवर आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने जब सूर-पूर्व ब्रजभाषा साहित्य के सन्धान का कार्य मुझे सौंपा" इत्यादि लिखा है।) पुस्तक के आरम्भ में सूर पूर्व ब्रजभाषा-काव्य परम्परा से सम्बन्धित शुक्लजी का एक वाक्य उद्धृत है जिसके अन्तिम अंश में कहा गया है, "सूरसागर किसी चली जाती हुई गोल-वाक्य परम्परा का—चाहे वह मौलिक ही रही हो—पूर्व विकास का प्रतीक होता है।"

आचार्य शुक्ल ने हिन्दी साहित्य के इतिहास तथा 'बुद्धचरित' की भूमिका में ब्रजभाषा और उसकी वाक्य परम्परा की चर्चा की है। ब्रज, अवधी और लखौ-बोली की तुलना करते हुए उन्होंने जनपदीय बोलियों के तुलनात्मक अध्ययन की एक प्रणाली स्थापित की है। उनकी साम्यताओं और तर्कों का विश्लेषण किये बिना न हिन्दी साहित्य का नया इतिहास लिखा जा सकता है, न हिन्दी प्रदेश की किसी बोली या भाषा का अध्ययन किया जा सकता है। कठिनाई केवल एक है कि "शुक्लजी का प्रभाव और व्यतिरिक्त इतना आभ्यासक था कि उनकी इस मान्यता को (कि जैन साहित्य धार्मिक होने के कारण इतिहास से अहिष्टित रहे) बहुत से विद्वान् आज भी थोड़ापूर्वक स्वीकार करने में सज्ज हो न सके हैं। चापद ऐसी ही मान्यता से किञ्चित् रूढ़ होकर डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है" इत्यादि। रूढ़ हों द्विवेदी जी और उमका फन भोमें डा० गिवप्रसाद मिह, पर अनुचित है। फिर द्विवेदी जी स्वर्गीय आचार्य शुक्ल के स्थानादत्त आचार्य हैं। किञ्चित् से अधिक रोष भी उन्हें शोभा दे सकता है। नये अनुसन्धान-कर्ता उनकी महत्त्व क्यों करें?

दुसरे को के इतिहास में हम पढ़ते हैं, "ये ही दो जानें, दिखाने के लिए इन इतिहास में निदों और बोलियों का विवरण दिया गया है, उनकी रचनाओं का

जीवन की स्वामाविक सरणियों, अनुभूतियों और दशाओं से कोई सम्बन्ध नहीं वे साम्प्रदायिक शिक्षा मात्र है, अतः शुद्ध साहित्य की कोटि में नहीं आ सकते उन रचनाओं की परम्परा को हम काव्य या साहित्य की कोई धारा नहीं कह सकते । अतः धर्म-सम्बन्धी रचनाओं की चर्चा छोड़, अब हम सामान्य साहित्य में जो कुछ सामग्री मिलती है, उसका उल्लेख उनके संग्रहकर्ताओं और रचयिताओं के क्रम से करते हैं ।”

इस उद्धरण से स्पष्ट है कि दुक्लजी ने योगियों और सिद्धों के साम्प्रदायिक प्रयोगों की—जिनका कोई साहित्यिक महत्व न हो—चर्चा करना अनावश्यक समझा है । चर्चा को अनावश्यक बताने पर भी उन्होंने बीस पृष्ठों में इन सिद्धों और योगियों के मत का वर्णन किया है और उनकी भाषा का विवेचन किया है । सूहिषा, बिरुषा, कण्ठपा, कुक्कुरिपा आदि के उद्धरण बख्तियार के प्रेमी पाठक उनके इतिहास में पढ़ सकते हैं । ये सिद्धजन जैन नहीं थे, बौद्ध थे । नाथपंथी योगी भी जैन नहीं थे बरन् बौद्ध धर्म से प्रभावित हिन्दू योगी थे । दुक्लजी ने जैन कवियों के साथ किन्नी विशेष भेदनीति से काम नहीं लिया । इसके विपरीत साम्प्रदायिक शिक्षा प्रयोगों को छोड़कर जब वह सामान्य साहित्य की चर्चा करते हैं, तब सबसे पहले हेमचन्द्र का नाम आता है जिसके लिये उन्होंने लिखा है कि “ये अपने समय के सबसे प्रसिद्ध जैन आचार्य्य थे ।” इनके बाद सोमप्रभ सूरि का नाम है; “ये भी एक जैन पंडित थे ।” इसी प्रकार ‘जैनाचार्य्य’ मेघनुल्ल का विवरण है । दुक्लजी से किंचित् दृष्ट होने का कारण उनके इतिहास को अन्त में पढ़कर कुछ गलत धारणाएँ बना लेना ही हो सकता है ।

शोधप्रबंध की भूमिका में डॉ० द्विवेदी ने लिखा है, “विद्वानों की धारणा रही है कि ब्रजभाषा में सगुण भक्ति का काव्य ब्रजप्रदेश में बल्लभाचार्य के आगमन के बाद लिखा जाने लगा । शिवप्रसाद जी के इस निबन्ध से इस मान्यता का उचित निरास हो जाता है ।”

डॉ० शिवप्रसादसिंह ने भी लिखा है, “य० रामचन्द्र दुक्ल ने मध्यप्रदेश में भक्ति आन्दोलन का सूत्रपात साथ ही से ब्रजभाषा-प्रदेश में बल्लभाचार्य के आगमन के बाद माना है ।”

दुक्लजी ने भक्ति आन्दोलन का सम्बन्ध बल्लभाचार्य के अलावा विद्यापति और जयदेव से जोड़ा है, भागवत में वर्णित कृष्णलीला को उसका ध्यान माना है, दक्षिण की बख्तियारी अन्दाज का उत्प्रेरण दिया है, “वित्तका जगत् संवत् १७७१ में हुआ था ।”

दुक्लजी ने बल्लभाचार्य का समय १५३५—१५८७ वि० दिया है । इससे पहले उनके अनुसार रामानुजाचार्य (म० १०७१) ने (पाँच शताब्दी पहले)

वली आ रही थी।" मध्वाचार्य (सं० १२५४-१३३३) ने अपना "द्वैतवादी वैष्णव सम्प्रदाय चलाया जिसकी ओर बहुत से लोग आके।" पन्द्रहवीं शताब्दी में "रामानन्द जी हुए जिन्होंने विष्णु के अवतार राम की उपासना पर जोर दिया।" और भी—"भागवत धर्म का उदय मध्य महाभारत काल में ही हो चुका था", वैष्णव धर्म के माप्रदायिक स्वरूप का संगठन दक्षिण में हुआ। इस प्रकार शुक्लजी ने पश्चिम आन्दोलन का सूत्रपात बल्लभाचार्य से बहुत पहले माना है। शुक्लजी की यह धारणा भी नहीं है कि ब्रजभाषा में कृष्णभक्ति की स्थापना सबसे पहले मूरदाम ने की। लिखा है, "राधाकृष्ण की प्रेमलीला के गीत मूर के पहले से चले आते थे, यह तो कहा ही जा चुका है। बंजु बाबरा एक प्रसिद्ध गर्वैया हो गया है" इत्यादि।

देखना चाहिए कि शिष्यप्रसाद जी ने कृष्णभक्ति की परम्परा की कितनी खोजें हुई कटियों को ढूँढ निकाला है। उन्होंने सबसे पहले भागवत का उल्लेख किया है जिसका पना ठिकाना हमें शुक्लजी ने भी बताया था। भास के नाटको में "कृष्ण के जीवन-चरित्र को नाट्य वस्तु के रूप में ग्रहण किया गया था।" इससे भास कृष्णभक्त कवि सिद्ध नहीं होते। "सिधुपाल वध आदि में कृष्ण के जीवन और कार्यों का वर्णन किया गया है।" भक्ति की चर्चा में ये सब उल्लेख अप्रासंगिक हैं।

अब आइये अपभ्रंश के क्षेत्र में। पुष्पदन्त ने महापुराण लिखा, "जिसमें कृष्ण जीवन का विषय चित्रण किया गया है। इस ग्रंथ में कृष्ण भक्ति के निश्चित रूप का तो पता नहीं चलता" इत्यादि। शुक्लजी को भी पुष्पदन्त का नाम मालूम था किन्तु उन्होंने भक्ति के प्रसंग में उचित ही उसका नामोल्लेख नहीं किया। पुष्पदन्त के बाद हेमचन्द्र-सकलित अपभ्रंश के "दो ऐसे दोहे हैं जिनमें कृष्ण सम्बन्धी चर्चा है। एक में तो स्पष्ट रूप से कृष्ण और राधा के प्रेम की चर्चा की गई है। मेरा ज्ञान है कि ये दोहे एतत्-सम्बन्धी किसी पूर्ण काव्य ग्रंथ के अंश हैं।" जब तक वह पूर्ण काव्य-ग्रन्थ सुलभ न हो तब तक कृष्णभक्ति की श्रुति परम्परा में यह एक ही दोहा हाथ लगना है। इसका भावार्थ समझाते हुए सोधकर्ता ने लिखा है, "हरि को प्राण में मगाने वाले तथा लोगों को विस्मय में डाल देने वाले राधा के पथीधरो को जो भावे सो हो।" इस भावार्थ के अन्तिम अंश का भाव स्पष्ट है— "जो भावे सो हो"—किन्तु आगे की टिप्पणी स्पष्ट है: "इस पद में राधाकृष्ण के प्रेम का संकेत तो मिलता है किन्तु उस प्रेम की भक्ति समुक्त मानने का कोई स्पष्ट संकेत नहीं मिलता।" इस तरह यह दोहा भी हाथ से चला। दूसरा दोहा "अवरय ही स्तुतिमूलक है।" किन्तु दोहा उद्धृत करने के बाद लेखक को पुनः सशय जकड़ लेता है: इस पद में नारायण और बलि की कथा का संकेत मिलता है, इसमें भी हम बहुत अंशों तक भक्ति के मूल भावों का निदर्शन नहीं पाते।" बलिये छोड़िये हमें भी। अब आता यह रहती है कि ये दोहे आरम्भिक ब्रजभाषा के अज्ञात कृष्ण काव्यों की सूचना तो देने ही हैं, इस तरह का न जाने कितना विपुल

लिखा था कि राधाकृष्ण की प्रेम नीला के नीचे मूर के पहले से चले आते थे और बंजू का यह पद भी उद्धृत किया है।

“सुरती ब्रजम रिसाय सई मुछ मोहन सैं।”—इत्यादि।

इसके उपरान्त अप्रकाशित काव्यों के रचयिता “विष्णुदाम, मेघनाथ आदि कवियों ने कृष्ण के जीवन-चरित्र से सम्बद्ध महाभारत, गीता आदि के भावानुवाद किये हैं।” कहना न होगा कि कृष्णभक्ति के कृष्ण और गीता-महाभारत के कृष्ण में बड़ा अन्तर है।

इसके बाद पूर्ण विश्वास से यह निष्कर्ष घोषित है : “इस प्रकार हमने देखा कि ब्रजभाषा में कृष्णभक्ति काव्य की परम्परा काफी पुरानी है। मूरदास के समय में अचानक कृष्णभक्ति के काव्य का उदय नहीं हुआ और न मूरदास इस प्रकार के प्रथम कवि हैं।” इस निष्कर्ष से धुलजी ने हमें पहले ही परिचित करा दिया था; उन्होंने भक्तिकाव्य-परम्परा का जो अनुसन्धान किया था, उसमें डा० शिव-प्रसादसिंह ने कुछ कड़ियाँ छोड़ अवश्य दी हैं, नयी एक भी नहीं जोड़ी।

धुलजी के विरुद्ध अभियोग यह था कि उन्होंने भक्ति-आन्दोलन का सूत्रपात ‘छास तीर से ब्रजभाषा प्रदेश में’ ब्रजभाषाय के आगमन के बाद माना है। क्या डा० शिवप्रसादसिंह ने ब्रजभाषा क्षेत्र के किसी नये कृष्णभक्त का पता दिया है ? न मामदेव ब्रज भूमि के थे, न कबीर। विष्णुनाथ और मेघनाथ भी ग्वालियर के थे। इस तरह ‘छास तीर से’ ब्रजभाषा प्रदेश के उस अज्ञात-नाम भक्त-कवियों का पता लगना अभी बाकी है जिनकी जानकारी न होने से धुलजी का इतिहास अधूरा रह गया है।

डा० द्विवेदी ने अपनी भूमिका में लिखा है कि “शिवप्रसादजी ने मूर पूर्व ब्रजभाषा के जैन-काव्य का बहुत सुन्दर और सन्तुलित विवेचन किया है तथा पूर्व-वर्ती अपभ्रंश और परवर्ती ब्रजभाषा काव्य के अध्ययन में उसका उचित महत्व भी दिया है।” पूर्ववर्ती अपभ्रंश की कुछ पंक्तियों से परवर्ती ब्रजभाषा काव्य अर्थात् कृष्ण भक्ति काव्य का सम्बन्ध किस तरह जोड़ा गया है, यह हम ऊपर देखें। जैन काव्य का—हिन्दू काव्य, बौद्ध काव्य, मुस्लिम काव्य की तरह—जो हो, शिवप्रसादजी ने जिन मूरपूर्व जैन कवियों की चर्चा की है, उनका किन से कोई सम्बन्ध नहीं है। जिसने दोष ग्रन्थ को पढ़ा न हो, बेजल रंगे पसंदे हो, उसके मन में यह धारणा बन सकती है कि जिन अप्रकाशित काव्यों का उल्लेख किया गया है, उनमें मूरदास और उनके बाद के भक्त कवियों परा जोड़ी गई है। छावरण पृष्ठ पर प्रकाशित विद्वानों की सम्मति में है कि इस ग्रन्थ में “ब्रजभाषा के पुराने साहित्य का धारावाहिक इति-
 २५ किया गया है। लेखक ने मूरपूर्व ब्रजभाषा की अप्रकाशित सामग्री विवेचन करते हुए भाषानास्त्रीय और साहित्यिक मन्थन प्रस्तुत

जैन ग्रन्थकार हुए हैं।" इनके द्रव्य-सहाय-पयास (द्रव्य-स्वभाव-प्रकाश) का भाषा या साहित्य की प्राकृत' में रूपान्तर किया गया। "इसके पीछे तो जैन कवियों की बहुत सी रचनाएँ मिलती हैं, जैसे श्रुतिपञ्चमी कथा, योगसार, जमहर-चरित, जयकुमार चरित इत्यादि। ध्यान देने की बात यह है कि चरित्र-काव्य या माक्यामकाव्य के लिये अधिकतर चौपाई-दोहे की पद्धति ग्रहण की गई है।" सुप्रसन्न के आदि पुराण और चौपाइयों में लिखे हुए "जमहर-चरित" का उल्लेख करने के बाद शुक्लजी ने यह मत प्रकट किया है, "चौपाई-दोहे की परम्परा हम आगे चलकर सूक्तियों की प्रेम-कहानियों में, तुलसी के रामचरितमानस में तथा अन्य प्रकाश, ब्रजविलास, सबलसिंह चौहान के महाभारत इत्यादि अनेक आम्बान-काव्यों में पाते हैं।" इस प्रकार शुक्लजी ने अबधी और ब्रज के काव्य रूपों का सम्बन्ध भी जैन कवियों की रचनाओं से जोड़ा था।

अब देखना चाहिए, मूरखूँ काव्य की भाषा के बारे में भाषाईं शुक्ल ने कौन से भ्रम फैलाए हैं और कौन अनुसन्धान ने किस तरह उनका विचारण किया है।

सोच ग्रन्थ को पढ़कर लगता है कि क्यादानर विद्वानों ने ब्रजभाषा का भारभ सूरदास ही माना है अर्थात् हिन्दी के अधिकांश अन्धकारियों की निगाह में सूरदास अपनी अद्भुत काव्य प्रतिभा के साथ अव्यक्तमान् एक नई भाषा भी लेकर अवतरित हो गए। शुक्लजी को इनका ही श्रेय है कि उन्होंने इन मामलों पर 'कुछ संशोध और शिष्टाध्ययन की है।' गनीमत है, यहाँ बल्लभाचार्य और सक्कि के मिलनिते की तरह शुक्लजी ने एवम भ्रम धारणा का प्रचार नहीं किया। 'वे प्रमाणा के अभावों में सूरदास को ब्रजभाषा की पहली रचना मानने के लिए बिना के' बिना अपने 'प्रबल सदाभिनव' के कारण उन्हें एक दीन-काव्य-वरणना की — 'भले ही वह मौलिक रही हो'—बलना करनी पड़े। सोचकर्ता की गहानुसृति सराहनीय है। उगने शुक्लजी की ऐतिहासिक सीमाओं का ध्यान रखते हुए उन्हें एक काव्य-वरणना की बलना करने के लिए अघाई दी है। फिर भी शुक्लजी ने अवग्रह और धीरगाथावान, 'दोनों ही दुलो के साहित्य पर अवग्रहना आर ने विचार किया है।' शुक्लजी ने अपने इतिहास में विभिन्न भाषाओं का विवेचन किया, साथ ही उनकी भाषा की धारणा करना भी उनके उद्देश्य के समर्थन था। "यह बात दूसरी है कि इन उद्देश्य की पूर्ति के लिए उनके पास क्या अवग्रह और रचना न था।' विवेचन के निर्णय मल धारा के प्रति 'उनके हृदय में स्पष्टता ली था।' इसलिए लोगों की भाषा के प्रति भी उन्होंने बहुत आर-धारा। 'लोगों की भाषा की मधुकरों मल देकर शुक्लजी अपने दर उ 'सोच-विचार किया' ने निष्ठा कि बालकाल काव्य-धारा का अवग्रह दा उग्र बा दा, भाषाविदों ने अवग्रह सूरदास की भाषा का सोचकर्ता की विचार करना दा है कि शुक्लजी के अवग्रह

ही उचित मानता हूँ कि उनके पद दो प्रकार की भाषा में लिखे गए थे । 'राज-स्यानी और ब्रज ।' पुनः-पुनः धन्यवाद । स्वर्गीय आचार्य कृतार्थ हुए । यह वही शुक्लजी हैं जो सन्तों की भाषा को सघुक्कड़ी नाम देकर आगे बढ़ गए थे । बहुत सोच-विचारकर कुछ लिखा भी था तो यही कि काव्य-भाषा का ढाँचा नागर अप-भ्रंश या ब्रज का था ! नितने आश्चर्य की बात है कि सुसरो, कबीर, नानक, मीरा आदि की भाषा के बारे में उन्हीं शुक्लजी का मत दोहराया जाता है और मुल-मण्डल पर कही सज्जा की स्यानिमा झलकती नहीं, न कर-कमलों में कही सेजनी ही कम्पित होती है ! वास्तव में आश्चर्य की बात कुछ नहीं है । वे पी-एच० डी०, डी० लिट्० आदि डिग्रियाँ प्राप्त करने के गुर हैं । स्वर्गीय आचार्य से ईपत् रुढ़ वर्तमान प्राचार्य सन्तुष्ट हो आएँ । गाँठ में कुछ न होने पर माल भी स्वर्गीय आचार्य की द्योती से ही उड़ाया जाय । सिद्धों की परम्परा की यह भी एक सिद्धि है !

अनेक विद्वानों ने ब्रजभाषा के विकास और उसकी व्याकरणिक विशेषताओं पर विचार किया है । इनमें आचार्य शुक्ल भी हैं । डा० शिवप्रसाद ने शुक्लजी की बुद्धचरित की भूमिका और रत्नाकरकृत बिहारी रत्नाकर का एकसाथ उल्लेख करते हुए यह मत प्रकट किया है कि 'इनमें न तो पूर्णता है न वैज्ञानिकता ।' शुक्लजी ने कौन सी अवैज्ञानिक बातें लिखी हैं, इनका उल्लेख करना भी सिंह ने उचित और आवश्यक नहीं समझा । शुक्लजी का भाषा-विज्ञान से सम्बन्ध ही क्या ? एक छोटा-सा वाक्य उन्हें और उनके विवेचन को उझा देने के लिए क्या पर्याप्त नहीं है ?

यहाँ भी डा० सिंह के भाषा शास्त्रीय विवेचन से शुक्लजी की स्थापनाओं की तुलना दिलचस्प होगी । पहले ब्रजभाषा की पूर्वपीठिका लीजिए । डा० सिंह कहते हैं, 'हेमचन्द्र के गौरसेनी अपभ्रंश के उदाहरणों की भाषा को हम ब्रजभाषा की पूर्वपीठिका मानते हैं ।' 'बुद्धचरित' की भूमिका में इन्हीं हेमचन्द्र के दोहों को उद्धृत करने के बाद शुक्लजी ने लिखा था, "इन पद्यों में हम ब्रजभाषा के भूत-काल और पु० कर्ता और कर्मकारक के रूपों के खोज पाते हैं ।" 'विद्या के पुण्य बाल-वर्जित साधारण रूप भी' मौजूद हैं । 'सजा के बहुवचन रूप भी हैं जो अवधी आदि पूरबी भाषाओं में बिना कारक चिह्न सगे नहीं होते ।' शुक्लजी का निष्कर्ष है, 'काव्य की यह भाषा बहुत प्राचीनकाल में बन चुकी थी । यह हिन्दी की काव्य भाषा का पूर्व रूप है । ढाँचा परिष्कृत होने पर भी यह काव्य की सामान्य भाषा थी जिसका प्रचार सारे उत्तराखण्ड में था ।' डा० सिंह से पहले शुक्लजी को पता था कि हेमचन्द्र के दोहों में ब्रजभाषा की अनेक विशेषताएँ मिलती हैं । उसका प्रचार सारे उत्तराखण्ड था, यह भी उन्हें मालूम था । डा० सिंह



हेमचन्द्र के काल में मध्यदेशीय गौरसेनी अपभ्रंश का सारे उत्तर

० द्विवेदी के अनुसार डा० सिंह ने 'प्राकृत पंगलम्, पृथ्वीराजरासो और औक्तिक' में प्रयुक्त होनेवाली ब्रजभाषा के विभिन्न स्वरूपों का बहुत अच्छा विवेचन दिया है। इस वाक्य से मालूम होता है कि औक्तिक ग्रन्थों में ब्रजभाषा का ही प्रयोग किया गया था किन्तु डा० सिंह पृष्ठ ७ पर लिखते हैं, "इस प्रकार के ग्रन्थों तत्कालीन बोलियों के व्याकरण दिए हुए हैं। इनमें से कोई भी मध्यदेशीय उक्ति बोली का ग्रन्थ नहीं है।" अर्थात् जिनमें ब्रजभाषा का प्रयोग नहीं हुआ। डा० द्विवेदी ने उन ग्रन्थों में भी ब्रजभाषा के व्यवहार का पता लगाने का श्रेय अपने को दिया है, जहाँ उसके व्यवहार को डा० सिंह स्वयं सापेक्ष समझते हैं। इस प्रकार का अन्तर्विरोध गुरु-शिष्य की स्थापनाओं में नहीं है, शिष्य की अपनी स्थापनाओं में भी है। पृष्ठ ७ पर कहा गया है कि इनमें तत्कालीन बोलियों के व्याकरण दिए हुए हैं। पृ० १० पर कहा गया है "वंसे, नव्य भारतीय आर्यभाषाओं के स्वरूप बोध करानेवाले कुछ औक्तिक ग्रन्थ प्राप्त हुए हैं, किन्तु इनमें किसी ब्रजभाषा का पता नहीं चलता।" यदि किसी निश्चित भाषा का पता नहीं चलता तो यह कैसे मालूम हुआ कि इनमें तत्कालीन बोलियों के व्याकरण दिए हुए हैं ? पुनः पृ० १२४ पर कहा गया है कि इन्हीं औक्तिक ग्रन्थों में मध्यदेश और ब्रजभाषा की बोलियाँ हैं !

ब्रजभाषा का निर्माण कब हुआ ? पृष्ठ ८ पर 'विक्रमादित्य १४०० तक ब्रजभाषा का एक स्पष्ट रूप निर्मित हो चुका था।' आगे चलकर पृष्ठ १८४ पर कहा गया है कि '१५वीं शती का समय हिन्दी का संक्रान्तिकाल था।' इस समय तक ही बोली और अवधी 'अपनी प्रारम्भिक अवस्था में थी।' आश्चर्य की बात है कि १४वीं शती में व्यवस्थित होने के बाद ब्रजभाषा १५वीं शती में पुनः प्रारम्भिक अवस्था में आ गई ! ! पृ० २६० पर सूचित किया गया है कि 'ब्रजभाषा का इत्युक्त परम्परा काफी पुरानी है, कम से कम उसका आरम्भ १५वीं शती तक तो मानना ही पड़ता है।' १५वीं शती में जिस भाषा की प्रारम्भिक अवस्था थी, उसमें इत्युक्त परम्परा तीन सौ साल पहले से चली आ रही थी। यही नहीं, प्रारम्भिक अवस्था से तीन सौ साल पहले ब्रज और सड़ी के संपर्क का आरम्भ भी हो गया था। 'सड़ी बोली की विजय कविता की प्रारम्भिक रूप १६वीं शताब्दी की घटना है किन्तु ब्रज ने उसका युद्ध बहुत पुराना ही शताब्दी के संक्रान्तिकाल में इस संपर्क का आरम्भ हुआ।' (पृ० १३८) यही बोली के लिए कहा गया है कि 'दिल्ली के आसपास की बोली होने के कारण 'मुगलमानों के काल में बहुत प्रचार और प्रोत्साहन मिला।' (पृ० १३३) पर यह भी लिखा है कि 'सड़ी बोली हिन्दी १६वीं शताब्दी तक गैरवाली' प्रारम्भिक जाती रही और यदि मुसलमान शासक सड़ी बोली को प्रोत्साहन देने से तो ब्रजभाषा को संघीन के क्षेत्र में क्यों अग्रसर थे ? ये सब भाषा-

सम्बन्धी मान्यताएँ तथ्यों की छानबीन करके निश्चित नहीं की गईं। ऐसा है कि ऋषियों के मंत्रों की तरह उत्साह के क्षणों में उन्होंने शोधक को धमकाया है। ऋषियों के प्रसंग में उनकी भाषा से सम्बन्धित यह वाक्य भी उल्लेख 'ऋग्वेदिक भाषा आश्चर्यजनक रूप से पूर्वी ईरान और अफगानिस्तान में तत्कालीन कबीलों की बोलियों से साम्य रखती है।' (पृष्ठ १८) ईरान और अफगानिस्तान के तत्कालीन कबीलों की बोलियों के नमूने कहाँ प्राप्त हुए हैं? ऋग्वेद की भाषा की तुलना किमने और कहाँ की है? इन सब प्रश्नों का उत्तर है, इलहाम !

दो शब्द अप्रकाशित ग्रन्थों की तिथि-सम्बन्ध के बारे में। डा० शिवप्रसाद ने जिस तरह ब्रजभाषा के व्यवस्थित और प्रारम्भिक रूपों का काल निर्धारित किया है, उससे ग्रन्थों के रचनाकाल के बारे में उनके मन पर स्वयं-संदेह होने लगता है। प्रद्युम्न चरित की विभिन्न प्रतियों में मवत् अलग अलग दिए हुए हैं। जिस प्रति के आधार पर डा० मिह ने उसका रचना-समय १४११ बताया है, उसके सम्वत् की थी अगरचन्द नाहटा ने अपाहृत है किन्तु डा० हीरालाल ने सही ठहराया है। नाहटा जी का कहना है कि प्रद्युम्न सद्यो की अन्धों को देखा गया तो ग्रन्थ में दी हुई तिथियों में चरी पचमी, पचमी और सद्यो तीनों दिन सन्तिवार और रविवार लगाने नहीं पड़ना। प्रकार कवि दामो की महामनमेन पद्यावली कथा में उल्लिखित सम्वत्, तिथि, दिवस और नक्षत्रों की जाँच होनी चाहिए। शोधकर्ता ने यह जाँच नहीं की। दूसरे ने जाँच की हो तो वह उमका उल्लेख भरकर देता है, न की हो तो अमरुत उमर उमर स्वीकार कर लेता है। 'ईश्वर वादनी' की रचना का सम्वत् विद्वत् के साथ १२३८ लिखा गया है। उसके बाद के ही वाक्य में यह सूचना दी गई 'तिथिकाल का जो गवेष कवि करता है, उसका अर्थ १२४८ भी हो सकता है। कवि टसकुरसी की पंचेन्द्रिय बेनि में जो समय दिया गया है, उसके अनुसार मेरु में उम सम्वत् १५२० की रचना माना है किन्तु पुस्तक में यह उद्घरण भी दिया गया है, 'इति श्री पंचेन्द्रिय समान्तः। सम्वत् १६८८ असोज वदि दूध, गुहुराव तिथिपम् जोतावारणो आगरा मध्ये।' पुस्तक सम्वत् १५२० में लिखी गई। १६८८ में? या पुस्तक की रचना १५२० में हुई और कवि ने १६८८ वर्ष (१५८८-८८) बाद उसकी प्रतिनिधि की या अन्य किसी ने उसकी प्रतिनिधि की? अन्य किसी ने उसकी नकल की? इन सब प्रश्नों का कोई उत्तर शोधकर्ता नहीं देता।

अस्तु ! शोधकर्ता की मूल स्थापनाएँ दो हैं - मुरगुई काव्य में पढ़ने वालों को परचना स्थिति हो चुकी थी; मुरगुई काव्य में बज्रमन्त्र का प्रयोग होता था।

साथें शुद्ध पर यह आरोप लगाया कि उन्होंने इन दोनों शक्तियों को अन्वी-
क्षित किया है या उन पर ध्यान नहीं दिया। वास्तविकता यह है कि न तो शुद्ध-
ने भक्ति का आरम्भ ब्रह्मसाधना में माना था, न मूर्खों के मान ही ब्रह्म-
के प्रकट होने की कल्पना की थी। उन्होंने बार-बार भक्ति और ब्रह्मसाधना
को दोनों की मूलधर्म परस्पर पर जोर दिया था। डा० विश्वनाथदास ने एक
शुद्ध की कविता को उद्धृत करते हुए प्रस्तुत किया है, जिसमें उनके अनुसन्धान की
विशेषता स्पष्ट है; शुद्ध और भक्ति और साधना—दोनों ही की पुरानी कविता-
एक उन्होंने शुद्ध की ही स्थापनाओं को दोहराया है और इन दोहराने में
एक ही और असंयुक्त दृष्टिकोण के कारण उनकी अनेक महत्वपूर्ण व्याप्ति-
की छोट भी दिया है।

साधना की विधि विधान के लिए यह आवश्यक होता है कि पुराणियों के कानों
की विधि दिया जाय और अपने अनुसन्धान की मौलिकता को बचा-बचा कर
जाय। उदाहरण के लिए परीक्षाओं पर यों रोड समाप्त जाय
जाय है लेकिन विभिन्न प्रकाशित करने समय ऐसे अर्थ निदान देने चाहिये।

शुद्ध की हिन्दी साहित्य के सर्वश्रेष्ठ आलोचक है। वह अपने युग के श्रेष्ठ
लोचक थे, और इन विभिन्न-युग के भी हैं। गिरजा का कहना है कि कम
से कम वे लोग उन पर ध्यान आये। न करें जो मौलिक अनुसन्धान का दावा
करें हुए उन्हीं की स्थापनाओं को दोहराते हैं। डा० विश्वनाथदास ने
स्पष्ट करने की शक्त है किन्तु वे अज्ञान ही महत्वकांक्षा में पड़ित हो
होना हो। विश्वविद्यालयों के उन वातावरण की है यहाँ अनेक आचार्य
की आकांक्षा अन्तर्गत को हटने न देना हर उन्हें बाध-बाध होनेने
प्रभाव करने देने जाते हैं। बाहिर तो यह कि पुत्रों आचार्यों की देन की
है इन उनके मूल्य हो—दुःखसाधना की शक्ति करें। यहाँ नया अनु-
सन्धान करें उनकी शक्ति की शक्ति से करें। इसने विद्वान् इस रूप में शुद्ध की
की शक्ति बड़ाई गई है और इन आचार्यों की शक्ति की शक्ति है जो शीघ्र ही
निर्देश के साथ आने उसके परीक्षा हो करने में। इस अन्वेषण की बड़ाई देने
में वे अन्वेषण साथ ही है जो शुद्ध की के अन्वेषण आदर और सम्मान में पाने में
होती-कविता से स्पष्ट है। नये अनुसन्धानकर्ताओं की उनके अन्वेषण दृष्टि का सा-
धना में बचना चाहिये।

